

कामसूत्र और फ्रायड

कामसूत्र और फ्रायड

के मत में से हिन्दी भाषा का अनुशीलन

डॉ० जयचन्द गोविन्द चौधरी



रचना प्रकाशन

४४३१ न्यूटन रोड, इन्दौर-४६१००२।

प्रकाशक
जीत मल्होत्रा
रचना प्रकाशन
45 ए, खुल्नाबाग
इलाहाबाद
२११००१

•

प्रथम संस्करण 1973 मूल्य १५ रुपये

•

मुद्रक
इलाहाबाद प्रेस,
३७०, रानी मंडी,
इलाहाबाद
२११००३

प्राक्कथन

नाम एवं जीवाविधायिनी क्षति है जिससे समस्त प्राणिजगत् अनुप्राणित है। मनुष्य की संपन्नता नाम से प्राप्त होती है। नाम ही जीवा के सौन्दर्य और सामर्थ्य का उत्स है। लौकिक और आध्यात्मिक साधना का यह प्रभाव होता है। उगरे मनुष्य के सेवा और उन्नयन में ही जीवा की संपन्नता निहित है। नाम प्रवृत्ति संरक्षित की आधारभूत है। सामाजिक जीवा की अस्तित्वता उसी के सहित सातुष्टि पर आधारित है। नाम ही जगत्सुलभता का मूल कारण है। उत्पत्ति, स्थिति और लय उसी के प्रेरणा से प्राप्त है। नाम संरक्षण विधियों का दाता है। श्रेयस् और प्रेयस् की प्राप्ति उसी के द्वारा निर्धारण पर अवलम्बित है। व्यष्टि, समष्टि, तथा परमेश्वरी में सांसारिक सम्बन्ध की सुष्टि यही करता है। आधुनिक एवं आध्यात्मिक जीवन को सार्थकता प्रदान कर देता यह आदि देवता है। उसी सामर्थ्य अजेय है, उसी प्रेरणा अदम्य है। यह स्वीकृत्य को एतत्त्व में आवद्ध कर परिवार की गौरव क्षालता है और सांस्कृतिक विचारों को समस्त मानता है। यह भक्त का हृदय को उद्वेगित कर उसे ईश्वरोन्मुख करता है और असाध्य की प्राप्ति कराता है।

मनुष्य के समस्त नायकत्वों को परिष्कारित करके उसके इस नाम भाव का साहित्य में अनुप्राणित रखा है। उसी अपरिचय गरिमा के कारण ही शृंगार को रमराम का लय प्राप्त हुआ है। नाम साहित्य का मूलधार है, क्योंकि मनुष्य की मूल प्रवृत्तियों में नाम प्रवृत्ति सब से अधिक बलवती है। लौकिक और अलौकिक प्रेम तथा शृंगार और सामर्थ्य की साहित्यिक अभिव्यक्ति इसी प्रवृत्ति की प्रवणता या परीक्षा अभिव्यक्ति है। प्रथम हो या श्रुत, गद्य हो या पद्य, विद्वत्-साहित्य के समस्त रूपों में इसी प्रभावता है। साहित्यशास्त्र इसका सबल प्रमाण है। उपाय साधन-साधिका सेवा, दूत प्रीति विमर्श, संयोग वियोग-गन्त, परिवर्तन, तथा गन्त-विमर्श, अन्तर्गत और भाषाशैली आदि सब अंगों में नाम भाव की प्रति अक्षय्य परिलक्षित होती है।

भारतीय मनीषिया ने काम की अनिवार्यता और प्रबलता देखी थी। उसका शास्त्रीय विवेचन करने के हेतु उन्होंने कामशास्त्रीय ग्रन्थों का प्रणयन किया, जिनमें सबसे अधिक महत्वपूर्ण है महर्षि वात्स्यायन विरचित 'कामसूत्र'। यही समस्त कामशास्त्रीय ग्रंथों में, जो आज उपलब्ध है, सबसे प्राचीन और प्रामाणिक है। आधुनिक युग में काम की मनोवैज्ञानिक व्याख्या प्रस्तुत करने वाले मनीषी हैं सिगमण्ड फ्रायड। वात्स्यायन और फ्रायड द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्तों के सन्दर्भ में मध्यकालीन हिंदी काव्य का अनुशीलन प्रस्तुत प्रबंध का लक्ष्य है। कामसूत्र तथा उसके परवर्ती कामशास्त्रीय ग्रंथों का प्रभाव हिंदी काव्य पर स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है। फ्रायडीय मनोविश्लेषण के सन्दर्भ में भी उसकी समुचित व्याख्या की जा सकती है। कामसूत्रीय एवं फ्रायडीय काम सिद्धान्तों के आधार पर हिन्दी काल की प्रवृत्तियों का विश्लेषण कर उसकी आलोचना को एक नया आयाम प्रदान करने का प्रयत्न प्रस्तुत प्रबंध में किया गया है।

इसके प्रथम अध्याय में कामशास्त्र के स्रोत और उसकी परम्परा का विवेचन प्रस्तुत कर उसमें कामसूत्र का स्थान निर्धारित किया गया है। इसमें यह उपस्थापित किया गया है कि कामशास्त्र का स्रोत वैदिक साहित्य में प्राप्त होता है। कामसूत्र के विषय विषयों का संक्षिप्त विवरण देकर यह स्पष्ट किया गया है कि धर्माविरोध कामाचरण की शास्त्रीय ढंग से शिक्षा देना ही इसका प्रयोजन है।

द्वितीय अध्याय में फ्रायड के सिद्धान्तों का सम्बन्ध परिलक्षित कर साहित्य के अनुशीलन में उसकी उपादेयता स्पष्ट करने का मौलिक प्रयास किया है।

तृतीय अध्याय में वात्स्यायन और फ्रायड के सिद्धान्तों की तुलनात्मक समीक्षा की गयी है और हिन्दी साहित्य के अध्ययन में उसकी महत्ता स्थापित की गयी है। कामसूत्रीय और फ्रायडीय काम सिद्धान्तों का तुलनात्मक अध्ययन इस अध्याय की मालिकता के प्रति संकेत करता है।

चतुर्थ अध्याय में वात्स्यायन और फ्रायड के सिद्धान्तों की साहित्यशास्त्रीय उपादेयता स्पष्ट की गयी है और उसके आधार पर साहित्य की भव्यता तथा काम भाव का पारस्परिक सम्बन्ध निर्धारित किया गया है। डॉ० नगेन्द्र के अभिमत को स्वीकार कर इसमें यह प्रतिपादित किया गया है कि संस्कृत साहित्यशास्त्र के रससिद्धान्त का मूल स्रोत कामसूत्र है। फ्रायड के साहित्यविषयक विचारों की समीक्षा भी इस अध्याय में प्रस्तुत की गयी है।

सन्त-काव्य में काम भाव के स्वरूप का विवेचन पंचम अध्याय में किया गया है और यह प्रतिपादित किया गया है कि सत्तों की साधना में दाम्पत्य भाव की प्रतिष्ठा रही है। सत्तों की कान्ता भक्ति का सच्चा नवीन दृष्टि से विश्लेषण

कामसूत्र और फ्रायड के सिद्धान्तों के आधार पर किया गया है। इस अध्याय की मौलिक विशेषता है सत्त्व की अपरोक्षानुभूति (मिस्टिक एक्सपेरियंस) तथा अभिव्यजना-पद्धति का मनोवैज्ञानिक अनुशीलन।

षष्ठ अध्याय का प्रयोजन है प्रेमाख्यानक काव्य की प्रवृत्तियों का कामसूत्रीय एवं मनोविश्लेषणात्मक तत्त्वों के आलोचक-विवेचन। शुद्ध और रूपकात्मक प्रेमगाथाओं के रचयिताओं की दृष्टि प्रेम-स्वरूप के निरूपण पर केन्द्रित हुई है। इस अध्याय में सोपाहरण प्रमाणित किया गया है कि प्रेमाख्यानक काव्य का सयोग वियोग-वर्णन कामशास्त्रानुकूल है। प्रेमाख्यानक काव्य की प्रेम-पद्धति, प्रतीकात्मकता और शीतानिरूपण की व्याख्या सबका नवीन दृष्टि से इस अध्याय में की गयी है।

सप्तम अध्याय में सगुणोपासक कवियों—कृष्ण भक्ति धारा तथा रामभक्ति धारा के कवियों की रचनाओं में अभिव्यक्त काम भाव का विश्लेषण किया गया है। कृष्ण काव्य तथा रसिक परम्परा के राम काव्य का कर्तृविवेक है माधुर्य भाव। गोपी भाव, राधा भाव तथा सखी भाव का मनोविश्लेषणात्मक विवेचन और सयोग वियोग पक्षों का सम्यक उद्घाटन इस अध्याय की विशेषता है। गुलसी काव्य का भी कामशास्त्रीय और फ्रायडीय सिद्धान्तों के आलोक में परिशीलन इसमें किया गया है।

अष्टम अध्याय में उत्तर-मध्यकालीन काव्य, जिस रीतिकाव्य या शृंगार काव्य कहा जाता है, की प्रवृत्तियों का वात्स्यायन और फ्रायड द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्तों के आधार पर उद्घाटन किया गया है और यह स्पष्ट किया गया है कि कामसूत्रीय और फ्रायडीय तत्त्वों का प्रतिफलन उसके भाव पक्ष में अविकल रूप में हुआ है। शास्त्रीय शृंगार-काव्य धारा तथा स्वच्छन्द शृंगार-काव्य धारा के कवियों की प्रवृत्तियों और अनुभूतियों में जो अंतर है उसका मनोविश्लेषण तत्त्वों के आधार पर विश्लेषण इसमें किया गया है। शृंगार के विभिन्न अंगों का सबका मौलिक ढंग से विवेचन इसमें किया गया है और मुक्तक रचना की अभिव्यजना पद्धति की ओर नई दृष्टि से संकेत किया गया है।

हिंदी के कतिपय विद्वान् आचार्यों और शोधकर्त्ताओं ने हिंदी साहित्य की पृष्ठभूमि को स्पष्ट करते समय वात्स्यायन और फ्रायड के काम विवेचन की ओर निर्देश तो किया है, पर कामसूत्रीय और फ्रायडीय सिद्धान्तों के आधार पर समस्त काव्य की प्रवृत्तियों का समुचित और सांगोपांग विश्लेषण अभी नहीं हुआ है। इस दृष्टि से प्रस्तुत प्रबंध एक मौलिक प्रयास है।

डा० दशरथराज जी के विद्वत्तापूर्ण निर्देशन में प्रस्तुत प्रबंध लिखा गया है।

उन्होंने सम्यक् पथ प्रदर्शन कर और अपने निजी संग्रह की कतिपय पाण्डुलिपियाँ देकर मुझे इस शोध काय में निरंतर प्रोत्साहित किया है। उनके प्रति आभार प्रकट कर मैं उद्धरण नहीं होना चाहता।

इस शोध काय में पुना विश्वविद्यालय के हिंदी विभागाध्यक्ष डा० आनन्द प्रकाशजी दीक्षित के अनुग्रह और सतरामश से मैं लाभार्थित हुआ हूँ। मेरे उनका हृदय से आभारी हूँ।

हिन्दी के मूढन्य आलोचक डा० नगेन्द्र, डा० हजारीप्रसाद द्विवेदी, प० परशुराम चतुर्वेदी, डा० रामकुमार वर्मा, डा० दीनदयालु उपाध्याय, डा० माता प्रसाद गुप्त, डा० देवराज उपाध्याय डा० विजयेन्द्र स्वतक, डा० हरबलाल शर्मा, डा० भगीरथ मिश्र आदि के ग्रन्थों से मैंने लाभ उठाया है। मैं इन सब विद्वानों का ऋणी हूँ।

गुध्वर आचार्य प० सीतारामजी चतुर्वेदी ने जिस अहमिष स्नेह से मुझे शोध-काय की प्रेरणा प्रदान की है, उसके लिए उनके प्रति कृतज्ञता ज्ञापन किन्हीं शब्दों में कैसे ?

—रूपचन्द गोविन्द चौधरी

विषय-सूची

विषय प्रवेश	६-२०
विषय की परिधि	
विषय का महत्व और उपयोगिता	
प्रस्तुत प्रबंध की विशेषता	
प्रथम अध्याय कामशास्त्र की परम्परा और वात्स्यायन का कामसूत्र	२१-६७
वेदों में काम-तत्त्व	
उपनिषदों में काम-तत्त्व	
धर्मसूत्रों और गृह्यसूत्रों में काम-तत्त्व	
मनुस्मृति में काम-तत्त्व	
निष्कर्ष	
वात्स्यायन-पूर्व कामशास्त्रकार	
वात्स्यायनोत्तर कामशास्त्रकार	
कामसूत्र का स्थान	
कामसूत्र का प्रयोजन	
कामसूत्र के मुख्य वष्य विषय	
निष्कर्ष	
द्वितीय अध्याय फ्रायड के सिद्धांत	६८-१३०
मनोविश्लेषण का स्वरूप	
मन का क्षेत्रीय स्वरूप	
व्यक्तित्व का गतिशील रूप	
सुब्मा का सिद्धान्त	
मूल प्रवृत्तियाँ	
जिजीविषा और मुयूर्पा	

काम विवेचन
 शैशवीय काम विकास
 स्वयंरति
 ईडिपस ग्रन्थि
 अतद्वन्द्व
 यौन विच्छुत्तियाँ
 दैनिक प्रमाद
 स्वप्न सीमासा
 स्नायु रोग और मनोविकृतियाँ
 मनोविश्लेषण से सम्बद्ध अन्य सम्प्रदाय

तृतीय अध्याय वात्स्यायन और फ्रायड के सिद्धांतों
 का तुलनात्मक अध्ययन

१०१ १३०

वात्स्यायन का काम सिद्धांत
 फ्रायड के काम सिद्धांत से तुलना
 मातरक वृत्त और मनोविश्लेषण
 नारी विषयक विचार
 रतौपचार और मनोविश्लेषण
 विवाह
 धर्म
 समाज और सम्यता
 निष्कर्ष

चतुर्थ अध्याय वात्स्यायन, फ्रायड और साहित्य

१३१-१६६

वात्स्यायन की कला-परिगणना
 कामसूत्र और रस सिद्धांत
 शृंगार का स्थायीभाव
 शृंगार के विभाव
 शृंगार के अनुभाव
 सात्विक भाव
 व्यभिचारी भाव
 शृंगार के भेद और कामसूत्र
 नायक भेद

नायिका भेद
 दूत-दूती विमर्श
 नायक सहाय
 शृंगार का रसराजत्व
 कामसूत्र और काव्यशास्त्र का सम्बन्ध
 फायद और साहित्य स्वप्न-तन्त्र और सजनशील कवि-मन
 स्लाघु रोगी और कवि
 कला कामप्रवृत्ति का उत्थयन
 अभिव्यक्ति और आत्मशासन
 फायद का साहित्य समीक्षा पर प्रभाव
 साहित्य की मर्यादा और काम भाव

विषय-प्रवेश

विषय की परिधि

साहित्य में काम

काम एक सावजनीन और सावशालीन प्रवृत्ति है। प्रेम काम की व्युत्पत्ति है। समस्त विश्वसाहित्य में इस प्रवृत्ति प्रवृत्ति की अभिव्यजना प्रबल या प्रच्युत रूप में हुई है। विश्व के महाकवियों ने कहा इस अनाविल रूप में अभिव्यक्ति की है और कही प्रतीकरूप में आवद्ध किया है। साहित्य चाह ऐहिकतापरक हो अथवा अध्यात्मपरक प्रेमाभिव्यक्ति की प्रधानता सर्वत्र लक्षणीय है। साहित्य मूलतः जीवन की अभिव्यक्ति है और ध्वनि जीवन में काम या प्रेम की अनिवार्यता है साहित्य में भी उसकी महत्ता सुप्रतिष्ठित है। प्रेम दुःख को भी प्रबल बना देता है, भोग को भी सुषुप्त बना देता है। वह जीवन का रस का स्रोत है। वह मनुष्य को भोग की ओर प्रवृत्त करता है और असीम त्याग की भी प्रेरणा प्रदान करता है। उसकी सत्पुष्टि में मुख निहित है और विषमता में असीम पीड़ा। उसका उत्पत्तीरूप मनुष्य की उदात्ततम प्रवृत्तियों को विकसित करता है और विहृत रूप हानतम विकारा की उत्पत्ति करता है। अमृत्यु और महोत्सव की चरम दशा पर प्रतिष्ठित कर वह श्रद्धान्तर की प्राप्ति कराता है और कभी वासना की अभिवृद्धि कर पतन की खाई में भाग देता है। साहित्य में काम या प्रेम के विभिन्न रूपों की अभिव्यजना अनिवार्य है। हिन्दी साहित्य भी इस तथ्य को प्रमाणित करता है। इसके आदिकाल से आधुनिक काल तक, समस्त साहित्य रूपों में काम या प्रेम की अभिव्यक्ति हुई है। कवि अथवा साहित्यकार इसकी अभिव्यजना में अपनी समस्त सजना शक्ति लगा देता है।

कामसूत्र की उपादेयता

भारतीय मनोविद्या न वैयक्तिक और सामाजिक जीवन की साधकता पुरुषार्थ सिद्धि में मानी है। मनुष्य के एहिक और आध्यात्मिक उत्थरण के लिए धर्म, अथ काम और मोक्ष का मन्तुलित मूल भारतीय विचार मारा का प्रमुख सिद्धान्त रहा है। इसमें स्पष्ट है कि भारत में काम एक पुरुषार्थ माना गया है। इस दृष्टि में धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र तथा योगशास्त्र के साथ कामशास्त्र का प्रणयन भी प्राचीन काल में ही हुआ है। काम का

हेय और अदनील घोषित करना भारतीय विचारको को ममत्त नहो था । इसी कारण यहाँ काम का वैज्ञानिक विवेचन हुआ और उसके द्वारा श्री-मुग्धा को रतिशास्त्र की समुचित शिक्षा देने का प्रबंध किया गया । कामशास्त्र की परम्परा ब्रह्मा के सविधान से ही चल पड़ी और नर्तकेश्वर, श्वेतकेतु, गोनर्दीय, गोपिकापुत्र, दत्तक, वात्स्यायन, कल्याण मल्ल ज्योतिरीश्वर, पद्मश्री, जयदेव आदि आचार्यों ने इस अशुष्क बनाया । महर्षि वात्स्यायनद्वारा 'कामसूत्र' इस परम्परा का सर्वश्रेष्ठ ग्रन्थ है । उसमें वात्स्यायन ने काम का मनोवैज्ञानिक और समाजशास्त्रीय विवेचन किया है । वाधाचरण की विधियों को वैज्ञानिक ढंग में प्रस्तुत किया है और रति-मुग्ध की प्राप्ति के उपायों का यथाविधि निरूपण किया है । परवर्ती कामशास्त्रीय ग्रन्थों पर कामसूत्र की जमिंद छाप परिलक्षित होती है । पश्चिम के विद्वान भी कामसूत्र तथा अन्य कामशास्त्रीय ग्रन्थों की महत्ता स्वीकार करते हैं ।^१

प्रस्तुत प्रबंध में कामसूत्रीय सिद्धांतों की स्वीकृति का एक और कारण है । संस्कृत काव्यशास्त्र पर कामसूत्र का प्रभाव स्पष्ट रूप से देखा जाता है । नाट्यशास्त्र के आद्य प्रणेता भरत मुनि ने वात्स्यायन का ऋण स्वीकार किया है । भरत तथा अन्य रसाचार्यों ने शृंगार रस के उपादानों को कामसूत्र से ग्रहण किया है । रस की परिभाषा, शृंगार रस का रमराजत्व उसके विभाव, अनुभाव आदि अंग, आगिकारि अभिनय भेद, दूत-दूती विमर्ग आदि का विवेचन काव्यशास्त्र तथा नाट्यशास्त्र में कामसूत्रीय निरूपण के अनुकूल ही किया गया है । अतः काव्य के शृंगार वर्णन का विवेचन करते समय काव्य शास्त्र में स्वीकृत कामसूत्रीय तत्त्वों का महत्त्व स्थापित करना आवश्यक ही नहीं जानावाय है । यथाय मे कामशास्त्र काव्यशास्त्र का अग्रणी है ।

संस्कृत काव्यशास्त्र ही नहीं काव्य भी कामसूत्र का ऋणी है । कालिदास माघ श्रीहृष, भारवि भवभूति आदि श्रेष्ठ साहित्यकारों की रचनाओं में कामसूत्रीय तत्त्वों की स्वीकृति अवश्यनीय है । इन कवियों की कामशास्त्र निपुणता स्थान स्थान पर प्रकट हुई है । इसके कतिपय उदाहरण द्रष्टव्य हैं—

१ वात्स्यायन का सिद्धांत है कि समरत में पति पत्नी एक-सा रति सुख प्राप्त करते हैं । 'नैपथीयचरित' में नल शीघ्र ही भाव की प्राप्ति होने वाली दमयन्ती को राक्षस

१ 'अवर स्टडीज आव सवशुअल लाइफ ओरिजिनेटिंग इन विएजा एण्ड इन इग्नड, आर मेचड आर सरपास्ड बाइ हिन्दू टीचिंग्स आन द सजेब' ।

का प्रयत्न करते हैं और उपचारा के द्वारा उसे रतिमुख की प्राप्त कराते हैं ।

२ स्वनालिंगन और नीरभीरकालिंगन का वणन माय के 'शिशुपालवध' में प्राप्य है ।

३ मुखचुम्बन^३ और निमित्तक^४ का वणन 'किराताजुनीय' और 'कुमार सम्भव' में मिलता है । 'अमरुशतक' में प्राग्निबोधि^५ और नैपथीयचरित^६ में छाया

१ वीर्य भावमधिगन्तुमुत्तुका पूर्वमच्छमणिकुट्टिभे मृदुम् ।
कोऽयमित्युत्तिसम्भ्रमीकृता स्वानुविम्वमददशनैष ताम् ॥
तत्पणाविहितभावभाविन द्वादशात्मसित दीधितिस्थिति ।
स्वा प्रियामभिमतान्णोदया भावलामलघुना नूनोद स ॥
स्वन भावजनने स तु प्रिया बाहुमूलकुचनाभिचुम्बने ।
निममे रवरह समापनाशमसारमसविभागिनीम् ॥

—नैपथीयचरितम्, १८, ११५, ११६, ११७

२ उत्तरामवितथान् प्रपमापा रूपाती विन तनीपणभागम् ।
आवरिष्ट विवटन विवोदुवन्सैव बुचमण्डलमया ॥
अगुक् हतेवता तनुबाहुस्वस्त्रिकापिहितमुग्धकुचाग्रा ।
भित्तशटलवलय परिपेना पयगम्भि रममादधिरोद्धा ॥
पोडिते पुर उर प्रतिपप भनरि स्ननयुगेन युवया ।
स्पष्टमेन दलत प्रतिनार्यास्तमयत्वमभरदृष्टदयस्य ॥
मम्प्रेष्टुमिव यापिन ईषु दितप्यना हृदयमिष्टतमानाम् ।

—शिशुपालवधम्, १०, ४२, ४३, ४६, ४८

३ नीलदण्डिवदन दयिनायाश्चुम्बति प्रियतमे रभमेन ।
श्रीढया सह विभीवि नितम्बादशुक शिथिलतामुपपेदे ॥

—किराताजुनीयम्, ६, ४७

४ चुम्बनेऽप्यपरदानवर्जित मलहस्तामदयोपगून्ने ।
विनम्र ममपमपि प्रिय प्रभोद्विभ प्रनितुन धधूरतम् ॥
यमुल्लसहणममनाधर न्तत्रणपद नख च यत् ।
यद्रत च मन्य प्रियस्य तत्पावती विपहत स्म नंतरत् ॥

—कुमार सम्भवम्, ८, ८६

५ गूय वामगृह विलोक्य शयानाहुत्याय किञ्चिच्छने ।
निद्रान्यात्रमुपागत्य मुचिर निवण्य पत्युमुसम् ॥

कुम्बन^१ के उदाहरण द्रष्टव्य है ।

४ नलगत का वणन 'शिगुपालवध'^२, 'कुमारसम्भव'^३ और 'नैपथीयचरित'^४ में उपलब्ध है ।

५ 'कुमारसम्भव' में दन्तगत का प्रयोग अवैकणीय है ।^५ 'किराताजुनीय' में भारवि वात्स्यायन के 'वामशीलत्वाच्च वामस्य' का अनुवाद करत है और नलन्तागत तथा कुम्बन का वणन करत है ।^६

विस्तृष्य परिचुम्ब्य जानपुलकामालोषय गण्डस्थलो ।

लज्जानम्रमुखी प्रियेण हसता बाला चिर चुम्बिता ॥

—जमत्गतवम्, ८२

१ ययौ न कोऽपि क्षममास्यमेलित जसस्य गण्डपमुनीनसमद ।

चुधुम्बतत्र प्रतिबिम्बित मुख पुर स्फुरनया स्मरकामुकभ्रुव ॥

—नैपथीयचरितम्, १६, ६६

२ कामिनामकलानि विभ्रुनै स्वेत्वारिमृदुभि करजाय ।

अभियन्त कठिनेषु नयचित्त्वामिनोकुचतटेषु पत्नानि ॥

—शिगुपालवधम् ४०, ५७

३ ऊरुमूलनलमाग, राजभिस्त्वत्पण हृतविलोचनो हरः ।

वासस प्रशिथिलस्य सयम भ्रुवतो प्रियतमममरतरयम् ॥

नलव्रणध्रेणिधरे बबध नितम्बबिम्बे रसनाकनापम् ।

चलस्यचतो भुगवधनाय मनोभ्रुव पाशमिव स्मरारिः ॥

—कुमारसम्भवम्, ८, ८७, ९, २५

४ यौ कुरगमन्वुकुमाचितौ नीललोहितरुचौ बध्नुकुथा ।

॥ प्रियोरसि तयो स्वयभ्रुवोराचचार नलकिंशुनाघनम् ॥

—नैपथीयचरितम्, १८, १०२

५ सप्रजागरवपायलोचन गान्दतपदताडिताधरम् ।

आकुलालवभरस्त रागवान् प्रेक्ष्य भिन्निलक प्रियामुलम् ॥

—कुमारसम्भवम्, ८, ८४

६ आदृता नलपदै परिरम्भिचुम्बितानि धनदतनिपातै ।

सौकुमसगुणसमृत्कीर्तिर्वाभि एव सुरतेष्वपि काम ॥

—किराताजुनीयम्, ९, ४६

६ वारणाश्रम शब्दा^१ और सीत्कृतो^२ का प्रयोग 'शिगुपालवध' और 'किराता जुनीय' में कामसूत्र का अनुसरण सूचित करता है ।

७ 'नैपथीयचरित' में कथाविवस्मरण बोबडे सुन्दर दृश्य से प्रस्तुत किया गया है ।^३ कुमारसम्भव में भी इसका आरूपक रूप चित्रित है ।^४ नीवीमो^५, मद्यपान^६, कुचस्प^७, नाभिस्तन^८ आदि वर्णन 'शिगुपालवध' में किया गया है ।

■ बाह्य और आन्तरिक रस के वर्णन में मसृष्ट कवियों ने कामसूत्र का आश्रय

१ वारणाश्रमपदगङ्गादवाचमीप्यया मुहुरपत्रया च ।

कुर्वन्ते स्म मुहुराभिवृत्तं प्रातिवृत्तितयैव युवान् ॥

सीत्कृतानि मणित करुणोक्ति स्निग्धयुक्तमलमयवचांसि ।

हासभूषणरवाश्च रमण्या कामसूत्रपदतामुपजग्मु ॥

—शिगुपालवधम्, १०, ७०, ७५

२ पाणिपल्लवविधूमनमन सीत्कृतानि नयनाधनिमेषा ।

योषिता रहसि गदगन्वाचामल्लनामुपययुर्मनस्य ॥

—किराताजुनीयम्, ६ ५०

३ पाद्वमागमि निन रहानिभिस्तन पूर्वमय सा तयैकया ।

क्वापि तामपि नियुज्य भायिना स्वात्ममात्रसचिवा वनोपिता ॥

सन्निधावपि निजे निवेगितामालिभि कुमुदाम्बुजास्त्रविन् ।

आनयद्भवययधिमानीव प्रियामटकपालिवलयेन सन्निधम् ॥

प्रागबुम्बलिके हिया नता ता क्रमाद्वरता तपोलयो ।

तेन विद्वमिस्तमानसा भटिरयानने स परिबुम्भ सिम्पिमे ॥

—नैपथीयचरितम्, १८, ३६ ४१

४ व्याहृता प्रतिवचो न सन्धे गन्तुमैच्छदवलम्बितागुका ।

सवन स्म शयन पराटमुखो सा तथापि रतये पिनाकिन ॥

नाभिस्तानिहित सक्मया शकरस्य रुग्धे तथा कर ।

तददुकूलमय चाभ्रवत्स्वय दूरमुच्छ्वसितनीविषधनम् ॥

—कुमारसम्भवम्, ८, २, ४

५ शिगुपालवधम्, १०, ६३-६४

६ वही, १०, १३८,

७. वही, १०, ५६, ५७, ५८, ५९, ६०

रखा है। नैपथीयचरित, म धयनविधि^१, 'गीतगोविन्द' में विपरीत रति^२, 'मालती माधव' म रागवत् रति^३ के उदाहरण द्रष्टव्य हैं।

६ प्रणयकल्ह तथा मातृविमोचन का वणन कविया ने बड़े मार्मिक ढंग से किया है।^४

१० कालिदास के 'रघुवत्स' का जन्मवर्णन कामसूत्र-नियत नागरक के समान कामुक, भागरत, उत्तमप्रिय, जलबलिपटु, नृत्य गान प्रिय और मन्त्रिष्णु है। उसका वणन करते हुए कालिदास ने कहा है, 'मित्रवृत्त्यमपदिश्य पाश्वत प्रस्थित तमनवस्थित प्रिया'^५। इस पर कामसूत्र के 'मित्रकायमपन्दिष्यायन्न क्षेत्र' का प्रभाव है। उसी प्रकार कामसूत्र का अनुसरण करत हुए उन्होंने पाणिग्रहण के समय अञ्ज के प्रकोष्ठ के रोमाञ्चित होने और हनुमन्ती की उगलियों के पसीने से भीम जाने का वणन दिया है।^६

११ कालिदास के 'अभिज्ञानशाकुन्तल' में पतिगृह को जानेवाली शकुन्तला को

१ मिथितोऽमिथिताधर मिथ स्वप्रवीणितपरस्परक्रियम् ।

तौ ततो नृ परिरम्भसम्पुटे पीडना विन्धतौ निदद्रुत ॥

—नैपथीयचरितम्, १८, १५३

२ माराडकं रतिवेलिसकुलरणारम्भे तथा साहस ।

प्राय कान्तजयाय विचिदुपरि प्रारम्भि यत्नम्भमात् ॥

निष्पदा जघनस्थली गिघितता क्षोबल्लिसत्किम्पित ।

वक्षो मौलितमशिपोरपरस स्त्रीणा कुत सिध्यति ॥

—गीतगोविन्दम् १२, ६३

३ पुरश्चक्षुरागस्तवतु मनसोऽनयपरता ।

तनुलानियस्य त्वयि समभवद्यत्र च तव ॥

युवा सो य प्रेमानिह सुक्लाने मुच जडता ।

विधातुर्वैदग्ध्य विलसतु सकामोस्तु मदन ॥

—मालतीमाधवम्, १, १५

४ एकस्मिन् शयने विपक्षरमणपीनामग्रहे मुग्धया ।

सद्य कोपपराडमुख शयितया चादूनि कुवन्ति ॥

आवगादवधीरित प्रियमस्तुष्पी स्थितस्तारुणात् ।

माभूत्सुप्त इवैव मदवलितग्रीव पुनर्वीक्षित ॥

—अमरकान्तक, २२

५ रघुवत्सम्, १६ ३१

६ आसीद्वर कण्वचितप्रकोष्ठ स्विनड गुलि सववृते कुमारी ।—रघुवत्सम्, ७ २२

कण्व जा उपदेश दत्त ह वह कामसूत्र के एकराचरिणीवृत्त के अनुकूल है। कण्व कहते हैं, 'गुरुजनों को भवा कर सौता व माय प्रियमन्वी के समान व्यवहार कर, पति के अप्रिय करने पर भी रोष से उसका विरोध न कर, सबको के साथ उदारता से व्यवहार कर, भोगों में गव न कर।' कामसूत्र के निम्नलिखित तत्वों का अनुवाद इसमें किया है—

—गुरुषु भृत्यवर्गेषु नायकभगिनीषु तत्पतिषु च यथाह प्रतिपत्ति ।^१

—स्वभूतशुभपरिचर्या तत्पारतन्त्र्यमनुलरवादिता ।^२

—नायकापचारेषु मित्रित्वमुपिता नात्यय निवदेत् ।^३

—भागेष्वनुत्मेक ।^४

—परिजने दाक्षिण्यम् ।^५

१२ दूतीकल्प और नायकमहाय की कायविधिया का वर्णन 'शिगुपालवध', 'मानत्रिकमणिमित्र', 'अभिमानशाकुन्तल', 'रत्नावली और 'मालतीमाधव' में हुआ है।

इस प्रकार कामसूत्र के नागरकवृत्त, विशाहविधि, कथाविधिमन्त्रण, बाह्य तथा आन्तर रत्न, दूत-दूती विमर्श आदि अर्थों को सम्यक्त कविया और नाटककारों ने स्वीकार किया है। इसमें स्पष्ट होता है कि साहित्य और कामशास्त्र का अटूट सम्बन्ध है। साहित्य के अनुशीलन में कामसूत्र की उपादेयता भी इससे स्पष्ट हो जाती है।

फ्रायड की उपादेयता

पश्चिमी लोगों में काम का वैज्ञानिक निरूपण करनेवाला कोई शास्त्र विकसित नहीं हुआ। मनोविज्ञान और नीतिशास्त्र पर लिख गये ग्रन्थों में भी बहुत समय तक काम कला को कोई स्थान नहीं दिया गया। ईसाइया ने काम को निषिद्ध माना और उसकी भर्त्सना की। दास्त्रव में ओविड के 'जास एमटोरिया' में स्त्री-मुरूप प्रेम की पागली काम प्रवृत्ति के रूप में नहा किन्तु अम्यास द्वारा साध्य कला के रूप में स्वीकार दिया गया था। प्राचीन ग्रीस में एपिक्यूरस इस कला का समर्थक था और मध्ययुग में बोऊंसिया ने ओविड के ग्रन्थ को पाठ्यपुस्तक के रूप में स्वीकृत करने का समर्थन दिया था। रतिक द ला सेनोन ने जो अद्वारवा गानात्री में कामशास्त्र का आचार्य माना जाता था, ईसाई धर्म की विवाह-भत्स्या का अनुमाना है और मानव को मुख में बधिन करनेवाले ईसाइयों की भत्सना है। स्त्री के यथाव स्वस्थ को विना जाने ही विवाह करने वाले तथा काम-कला

१ कामसूत्र, ४१५

२ वही, ४१३७

३ वही, ४११६

४ वही, ४१३८

५ वही, ४१३६

है। वह आत्मविकास और आत्मविस्तार की प्रेरणा प्रदान करती है। यद्यपि मूलतः वह स्वाथपरक तथा आत्मरत्यात्मक हानी है, फिर भी उसका विकास पराथपरकता में होता है। अतः वह स्त्री पुरुष के जीवन में वृत्ताथता का सुख उत्पन्न करती है, पारिवारिक जीवन में स्थायित्व स्थापित करती है और समाज की धारणा को सुदृढ़ भित्ति पर आधिष्ठित करती है। उसका उत्थान मनुष्य को घम साधना में प्रेरित कर आध्यात्मिक उत्थान की चरम सीमा पर पहुँचा देता है, सस्मृति के विकास में महत्त्वपूर्ण योग देता है। नैतिक और सामाजिक आचारसिद्धान्तों का आविष्कार उसका परिष्कार के लिए ही होता है।

किन्तु इस मूल प्रवृत्ति के लिए अभिव्यक्ति के अवसर अगर प्राप्त न हों तो मनुष्य कई विकृतियों का शिकार बन जाता है। उसकी अनृप्ति कुण्ठा, अवसाद, निराशा, आरंभित्व की सृष्टि करती है। यहाँ एक तथ्य को दृष्टिपूर्वक में रखना आवश्यक है कि इस प्रवृत्ति का पूर्ण रूपण उत्पत्तीकरण केवल इन्हीं गिने लोगों ही कर सकने ह। साधारण व्यक्ति में इस प्रवृत्ति का आशिक रूप में उत्थान सम्भव है और इस प्रक्रिया में कामावग का एक अन्तःस्थान विकृति के द्वारा अभिव्यक्ति पाता है।^१

स्त्री और पुरुष के यौन आवगों में अन्तर होता है। यह भिन्नता कई समस्याओं की जननी है। प्रायः स्त्री को यौन दृष्टि से अधिक परिमित और पुरुष की अपेक्षा अधिक उदासीन माना जाता है। उसके यौन गठन में अनेक क्षाएँ होती हैं और उसकी अभिव्यक्ति की पद्धतियाँ भी भिन्न होती हैं। पुरुष का यौन भाव काम-तृप्ति पर केन्द्रित और अधिक जहकद्रित तथा गत्यात्मक होता है। स्त्री के यौन आवग पुरुष की अपेक्षा कम केन्द्रीभूत होते हैं और इस कारण उसका यौन प्रवृत्ति एक ओर अत्यधिक भोगप्रधान बन जाती है और दूसरी ओर दमनाधीन।

आश्चर्य नहीं कि समस्त सामाजिक और वैयक्तिक जीवन की दिशा निर्धारित करनेवाला इस प्रबल और अनिवार्य प्रवृत्ति की अभिव्यक्ति का साहित्य में प्रधानता मिले। काव्य में अभिव्यक्त इस प्रवृत्ति के विभिन्न रूपा का विश्लेषण कामशान्कीय और मनोवैज्ञानिक सिद्धान्तों के आधार पर करना आवश्यक है। हिन्दी काव्य का इस दृष्टि से अध्ययन करने पर ही उसकी प्रवृत्तियों का सम्यक उद्घाटन हो सकता है। ताकि एक धार्मिक काव्य का यह विश्लेषण एक नया आलोचनात्मक मोड़ उपस्थित कर सकता है। वस्तु-तत्त्व, काव्य रूप एवं अभिव्यञ्जना शैली की विशेषताओं का इस दृष्टि से विश्लेषण हिन्दी काव्य की समीक्षा को एक नया धरातल दे सकता है। इस काव्य की अप्रकाशित विशेषताएँ प्रकाशित हो सकती हैं।

ऐहिकतापरक काव्य का इस दृष्टि से विवेचन निम्न देह-मय-स्वीकृत हो सकता है।

पर क्या अध्यात्मपरक काव्य को भी इस धरातल पर लाया जा सकता है ? भक्ति-काव्य में अभिन्यक्त काम को विद्वाना ने अप्राकृत काम कहा है।^१ डॉ० शरणबिहारी गोस्वामी इस दिव्य काम के बाह्य रूप को समझने के लिये कामशास्त्र का आश्रय आवश्यक मानते हैं।^२ डा० राजकुमारी मिश्र लौकिक तत्त्वा का विवेचन 'आध्यात्मिकता का चरमा उतारकर करती है।^३ पर समस्या न इसके बाह्य रूप व अन्तर्या के लिये कामशास्त्र का आश्रय ग्रहण करने से मूलभूत भवती है और न आध्यात्मिकता का चरमा उतारने से। धर्म और काम के अभिन्न सम्बन्ध को हृदयगम कर लेने पर ही समस्या का निराकरण हो सकता है। मय कारीन भक्ति-काव्य का काममूलक आधार स्पष्ट और अनावृत्त है। काम प्रवृत्ति का धर्म भावना में महत्त्वपूर्ण योग है। मध्यकालीन धर्म-साधना में धर्म और काम का अटूट गठबन्धन हुआ है। भक्ति-भम्प्रणया के दर्शन इसे प्रमाणित करते हैं। सन्तो और भक्ता की साधना पद्धतियाँ इसका समयन करती हैं। खजुराहो के काष्ठ महादेव, भुवनेश्वर के लिंगराज, कोवाक के सूर्य, पुरी के जगन्नाथ और काशी के नेपाली मंदिरों की शृंगार मूर्तियाँ इसकी पुष्टि करती हैं। अनेकों सिद्धों और सन्तों की धार्मिक अनुभूति कामागमोपात्मक रूप में अभिन्यक्त हुई है। मस्किटोफ़ आफ मैग्नेटिज्म ने अपने 'डायलाग विदवीन लव एण्ड सोन' में कहा है, 'मेरे प्रियतम से कहो कि उसका शयनगृह सजाया गया है और मैं उसके प्रेम में पीड़ित हूँ। आलिंगन जितना ही प्रगाढ़ होगा, चुम्बन उतना ही मधुर होगा।'^४ कतिपय ईसाई साधिकाओं ने अपने को ईसा की वधू मान रखा था। त्रिदिन एब्नर का तो यह अनुभूति हुई कि ईसा ने उस आलिंगन-पाश में भर लिया है और उसमें गम भी स्थापित कर दिया है।^५ प्रायः कहा जाता है कि भाषा इस अपरोक्षानुभूति को व्यक्त करने में अममय होती है, इस लिए उसकी अभिन्यक्ति में कामागम की भाषा का प्रयोग होता है। परन्तु इस अनुभूति को व्यक्त कराने केवल शब्दों को ही ग्रहण नहीं करनी, रति के शारीरिक व्यापारों को भी स्वीकार करनी है।^६ अपने काँछा परिवर्तित करवाने भक्त जबवा सत की भी तो यही

१ डॉ० शरणबिहारी गोस्वामी कृष्णभक्ति काव्य में सखीभाव, पृ० १३५

२ वही

३ डा० राजकुमारी मिश्र कृष्णभक्ति साहित्य में रीतिकार्य परम्परा, प्राक्कथन, पृ० ६

४ फोर्डिंग लव एण्ड द मेकम इमागिज, पृ० ३१४

५ वही, पृ० ३१६

सम और तब उत्पन्न हुआ।^१ यह कामना मन का रत में हुई। मन एवं रत का यह द्वन्द्व निरव्ययत्व है। त्रिम रत में भाता प्रकाश का भाव होता है, यह भावि पुरुष का मा में स्थित था। जब यह जाग्रत हुआ तबमें सर्वप्रथम काम का आश्रित हुआ।^२ यही काम प्रजना का उद्देश्य या पुरुष को स्त्री-समागम का विर प्रेरित करता है। यही व्यष्टि, समष्टि तथा परमेश का सूचक या भाव सूत्र है। अर्थात् परिनिष्ठ ब्रह्मात्म होनी है।^३ यह काम भार जगत् में ध्याता है, यह नीति है ऊपर है। यही रत धारा एव मतिमान है।^४ स्त्री-पुरुष में उभो का आश्रित होना है। प्रवृत्ति-विधि भोग्या स्त्री को इस सूत्र में स्थिति और भावात् पुरुष का प्रयति बतलाने स्त्री पुरुष का मैथुन काम की ओर साधन दिया गया है। अम सूत्र का कामचरण का प्रमाणत अन्तर प० ६४२ रामचन्द्र राजवाड़े ने इस कामसूत्र कहा है। और उमरी व्याख्या काम नामक अनुपूत की है।^५

हिरण्यगर्भ सूत्र का हिरण्यगर्भ इस काम रत परितो अन्तर है। यह पदने अधनारा रत था, उभयानता था। पर जब पुरुष-नरत् और स्त्री-नरत् द्वय जन्म हुए तब उ० प्रजना की सामग्य उत्पन्न हुआ। इगीय सूत्र स्वा-पुरुष-पुरुष आश्रित हुआ। जग दुत्पत्ति का सूत्र हेतु यही काम है, जो तत्त्वों का संचालन कर सञ्जनोत्पत्ति की प्रेरणा देता है। इतल द्वारा मनुष्य का प्राप्ति होती है क्योंकि यह व अर्थात् सुभारो है।^६

हमार अष्टि गव्यानी काम की अर्थ गरिमा जाता व और उगता सन्तुलित उपयोग करने का भा में व। उद्गता अनुचित कामाचार को निषिद्ध माना है। अष्टि

१ सम आगीतमगा गूहसमये प्रजन गलित सप्त मा इम् ।

—वही १०, १२६, ३

२ कामस्यदये समवतनापि मनसो रत प्रथम यन्मिन् ।

सतो बधुमगति निरविन्दु हृदि प्रतीप्या वयसो मनीषा ॥

—वही, १०, १२६, ४

३ गवर रामचन्द्र, राजवाड़े, नामनीयसूक्तभाष्य उत्तरार्ध चरम खण्ड,

—ता १८७१ पृष्ठ २४ २५

४ निरदपोतो विगतो रश्मिरधामप्य स्थिनासोदुगरि स्थिनासीत् ।

रेतोषा जम महिमान आगत् स्त्रया अवस्तात्प्रयनि परस्तात् ॥ अष्टि १० १६६ ५

५ 'महानु या सूत्रात्ता 'नामनीयसूक्त' अर्मे न म्हणता 'कामसूक्त' म्हणणे योग्य होईत

—नामनीयसूक्तभाष्य, पृष्ठ ५४

६ प० ६४२ रामचन्द्र राजवाड़े, नामनीयसूक्तभाष्य, उत्तरार्ध, चरम खण्ड, पृष्ठ ३५ ३७

का 'यम-यमी सदात्' इसका प्रमाण है। कामनिर्जन यमी अपने भाई यम को सभोग के लिए प्रेरित करती है, पर यम भाई-बहन के समागम को अनुचित मानकर उसका प्रस्ताव जस्वीकार करता है। और उस यमी जय पुष्प की ओर प्रवृत्त होने की सलाह देता है।^१

काम विवेचन के अनिरिक्त ऋग्वेद में प्रणयिजनों के ऐसे व्यापारा का वर्णन है जिनमें काम शास्त्रीय सिद्धान्ता के बीज निहित है। वायुसौत्र में कहा गया है कि जैसे जार अपनी सोई हुई प्रिया को जगाना है वैस ही पुरधि को जाग्रत करे।^२ ऋषि सोम को युवतिषो मे घिरे हुए बीर से उपमिन करते हैं।^३ प्रियतम को आकृष्ट करने के हेतु शृंगार करने वाली युवति^४ उसरी मिननेत्कण्ठा,^५ प्रियतम को तन-मन अर्पित करने की अभिलाषा^६, कामजीडा का रहस्य जानने की इच्छा आदि की अभिव्यक्ति कनिषथ ऋचाभा में प्राप्य है।

काम के सत्तुलित उपभोग का धर्मसम्मत भाग विवाह है। ऋग्वेद के विवाह सूक्त में सूर्या के देवी विवाद की कथा द्वारा विवाह का आदेश प्रस्तुत किया गया है। इस सूक्त में प्राथना की गयी है कि सूर्या सुपुत्रा सुमगामीत,^७। सूर्या को जो उपदेश यहाँ दिया गया है उसी का एक रूप कामसूत्र के 'एवचारिणीवृत्तप्रकरण' में मिलता है।^८ सवेगान विधि का वर्णन भी इसमें होता है।^९

विवाह की संपन्नता पुनर्प्राप्ति में निहित है, अतः प्रजाविर्माण की शक्ति से युक्त बीज प्राप्त करना देने की^{१०} गभरणा और सुखप्रसव^१ की प्राथना ऋग्वेद में की गयी है।

१ अयमू पु त्व यम्यय उ त्वा परिष्वजानि सिबुजेव वृक्षम्।

—ऋग्वेद १०, १०, १४

२ प्र बोधवा पुरधि जार आ ससनीमिव।

—वही, १, १३४, ३

३ अयमु त्वा विषपये जनीरिवामि सवन। प्र सोम इन्द्र सपत्नु।

—वही, ८, १७, ७

४ वही, १, १२३, १० ११

५ वही, ६, ३२, ५ तथा १० २७, १२

६ वही १०, १८३

७ अदुमगली पतिलोवमाविश नो द्विवपः श चतुष्पपते।—ऋग्वेद, १७ ८५ ४३

८ तो पूर्वाच्छिव तमाम रयस्व अस्या बीज मनुष्या वपिन्ति।

या न ऊरु उशनी विप्रयो त यस्यामुत्तन प्रहराम शेषम्॥—वही १० ८५ ३७

९ प्रजावद्वेत आ मर।—वही, १ ६० ४

१० वही, १० १८४ १ ३

नारी का सजन प्रजोत्पत्ति के लिए किया गया है, इसलिए नपुंसक पतिशाली स्त्री को भी अश्विदेवा ने हिरण्यहस्त नामक पुत्र प्राप्त करा दिया ।^१

कामसूत्र के पारदारिक अधिकरण का मूल रूप भी ऋग्वेद में मिलता है । एक श्लोक में कहा गया है कि अश्व ने जिसने घन का घपहरण कर लिया है, उसकी स्त्री पर अश्व लोग हाथ उठाते हैं ।^२ जार का उल्लेख भी ऋग्वेद में कतिपय मन्त्रों में प्राप्त होता है ।^३

साहित्य में जिग विपरीत रति और कामसूत्र में 'पुरुषायित्री' सत्ता दी गयी है, उस रतिबंध का वर्णन ऋग्वेद में एक रूपक के द्वारा किया गया है ।^४ रतिस्त्रीका आर प्रजोत्पत्ति में स्त्री-मुग्ध का समान महत्त्व ऋग्वेद के व्याकरणसूक्त में इन्द्र इन्द्राणी सवाक के द्वारा सूचित किया गया है ।^५ कामसूत्र तथा साहित्य में स्वर्णीया और परकीया नायिकाओं के साथ वेण्या को भी नायिका माना गया है । वेण्या के उल्लेख ऋग्वेद में भी प्राप्त होते हैं ।^६ ऋग्वेदीय अमस्त्यमूकन रामानाम की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है । इसमें अगस्त्य और लोगामुद्रा के सहवास का वर्णन है जिगस स्फुट होता है कि ब्रह्ममय का पालन करने पर ही पुत्र्य वीरवान् बनता है । महा समागम का प्रस्ताव स्त्री करती है । इसमें आश्चर्य नहीं क्योंकि प्रसव समय तब समागम का वर स्त्री ने पाया है ।^७

अथर्ववेद—ऋग्वेदीय नासदीयसूक्त के 'कामरतद्वये समवनताधि को स्वीकार कर अथर्ववेद में ऋषि कहते हैं कामो जग्ने प्रथमो । काम ही देवो तथा मर्त्यो का अग्रज है, वही ज्येष्ठ है वह आकाश, पृथ्वी, जल तथा अग्नि का भी व्यापक है । ऋषि इस ज्येष्ठ काम की बदना करते हैं ।^८ काम बली है, पर हवि, ओ आत्मापण का प्रतीक है के द्वारा उसे परिष्कृत किया जा सकता है । यह 'तत्तिमम्प' काम ही भाग्यविधाता है । उसी के प्रभाव से मनुष्य दरिद्रता निःसंतानता आदि मकड़ों पर विजय पा सकता है । वह ऐसा शम धारण करता है कि शत्रु उस पर प्रहार करने में असमर्थ हो जाते हैं । यहा

१ श्रुत सच्छासुक्ति बध्नितया हिरण्यहस्तमाश्विनाकृतम् । —वही १ ११६ १३

२ अन्य जाया परिमुञ्चति अस्य अगृधत वेत्ने बाली अश्व । —वही १० ३४४

३ वही, १ ६६ ४, ६६ १' १३४ ३, ६ ११ ६५, ६ ३६ ४, १० ३३

४ वक्ष्यन्ति वेणो गनीयन्ति वेण प्रिय सखाय परिपस्वजाना ।

योपेव शिङ्गले वितताधि धन्वज्ज्या इय समन पारयन्ती ॥ —वही ६ ७५ ३

५ ऋग्वेद १० ८६ १६

६ वही १ ७१ १, १ १६७ ४

७ काममाविजनिनो जम्भवाम । —नैत्तिरीय संहिता २ ५ १४५

८ यास्ते शिवास्तव काम भद्रा यामि सत्यं भवति यदवृणीषे । —अथर्ववेद, ६ २ २१

मन के सक्त्प को काम माना गया है। यह 'वाजी काम' कामसूत्र के काम से अधिक व्यापक अथ सूचित करता है।

कामाग्नि और कामागर का यथार्थ वर्णन अथर्ववेद में किया गया है। काम पुरुष रेपण अर्थात् पुरुष का विनाश करने वाला है।^१ मनुष्य के तन-मन को जलाने वाली कामाग्नि शक्तिमती और अदम्य है।^२ इस काम का शर उत्तुद अर्थात् पीड़ा पहुँचाने वाला है। इसमें मानसिक दुःख के पल लगे हुए हैं, इसकी नोक कामविवार के शल्य से बनी हुई है। इसकी डंडी सक्त्प की है। इस कामबाण से पत्नी के हृदय को विदध करता हुआ पुरुष कहता है, 'हे नारि, मैं तुझे इस बाण से विदध करता हूँ। तू अपने शयन को छोड़ मेरे पास आ। हे प्रियत्रादिनि, अनुव्रजे, तू केवल मेरी कामना कर।'^३

जिसके मन को स्मर उन्माद से भर देता है, वह धम को भूल जाता है, कतव्या कतव्य का निश्चय करने में अममय हो जाता है। अन ऋषि धमसम्मत काम को उचित मात्रा में स्वीकार करने तथा धमविरोधी काम को त्यागने का परामर्श देते हैं, अथवा मनुष्य कामजनित आधिया से मोक्षकुल रहता है।^४

अथर्ववेद के कई मंत्रों में स्त्री का प्रेम प्राप्त करने की तीव्र अभिलाषा व्यक्त हुई है। एक मंत्र में पुरुष कहता है, 'मैं मधु से मयुर हूँ। जब भीरा मधु-सूती डलिया को पाने के लिए लालायित रहता है, तू मेरी कामना कर। मैंने तुझे चिपकी हुई ईंल की तरह घेर रखा है ताकि तू प्रतिनून न हो।'^५ यह कामसूत्र का क्याविन्न भग है।

पति-पत्नी के निश्छल प्रेम का वर्णन भी अथर्ववेद में प्राप्त होता है। एक मंत्र में कहा गया है, 'यह क्या पनि प्राप्ति की इच्छा से यहाँ आई है और स्त्री की

१ शान्तो अग्नि क्रत्याच्छान्त पुरुषरेपण ।—अथर्ववेद, ३ २१ ६

२ यो धीर शत्रु परिभूरदाम्यस्तेभ्यो हृतमस्त्वेतत् ।—वही, ३ २१ ४

३ उत्तुदस्त्वोत्तुदतु मा धृथा शयने स्वे ।

इषु कामस्य या भीमातया विध्यामि त्वा हृदि ॥

आधीपर्णा कामशल्याभिषु सक्त्पकुलमलाम् ।

ता सुसनता कृत्वा कामो विन्यतु त्वा हृदि ॥

या प्लोहान शोषयति कामस्येषु सुसनता ।

प्राचीनपक्षा व्योषा तथा विध्यामि त्वा हृदि ॥

गुवा विद्धा व्योषया शुष्कास्यामि सप मा ।

मृदुनिमग्न्यु केवली प्रियवादियनुव्रता ॥

—वही, ३, २५, १ ४

४ वही, ६, १३२, १

५ वही, १, ३४

इच्छा म मे आया हूँ, जम हिनहिनाता हुआ अश्व ।^१ उपर्युक्त उपमा से यह सूचित होता है कि पुरुष बाजीकरणमिद्व हो, अश्व की तरह वीरवान् और बलवान् हो । इस सूक्त में यह भी कहा गया है कि पुरुष स्त्री व साथ कठोरता न बरते, जैसे वात तृण को मथता है वैसे ही वह स्त्री के मन को निश्छन्न व्यग्रहार में उत्तेजित करे ।^२ वात्स्यायन ने इसी कारण कहा है, कुसुमसर्माणो हि योषित ।^३

पति की आलिगन लिप्सा और रत्युत्पत्ता की अभिव्यक्ति अवबोध में हुई है ।^४ पर अथर्ववेद केवल शारीरिक मिनन को सुखदायी नहीं मानता उसमें मानसिक एकता की मत्ता बार बार स्पष्ट की गई है ।^५ पुरुष पर एकाधिकार प्राप्त करने तथा उस वशीभूत करने की स्त्री की अभिलाषा भी कुछ मन्त्रों में प्रकट हुई है । वह चाहती है कि घर में उसी का वचन निर्णायक हो और पुरुष का सभा में । उसकी कामना है कि पुरुष उसी का होकर रहे किसी अन्य स्त्री का नामोन्चारण भी न करे ।^६ मन्त्रों, वायु तथा अग्नि से वह कहती है कि पुरुष को काममोहित करें ।^७

काममूत्र के सुभगकरण तथा बाजीकरण का मूलमोन इस वेद के मन्त्रों में प्राप्त होता है । इसमें कहा गया है कि सुभगकरणी सहस्रपर्णी के सबन में स्त्री-पुरुष इतने कामपीडित होते हैं कि वियोग-व्यथा सह नहा सन्त । जस नकुल साप को खण्ड-खण्ड कर फिर उह जोन्ता है, वैसे ही यह औषधि टूटे हुए काम मम्बन्ध को पुन जोडती है ।^८

१ एयमग पतिकामा जनिकामोऽहमागमम् ।

अदन कनिमदद्यथा भगेनाह सहागमम् ॥

२ यथद भूम्या अवि तृण वातो मथयति ।

एवा मथ्यामि ते मनो ॥

—अथर्ववेद, २, ३०, ५

—वही, २, ३०, १

३ यया वृष लिबुजा समन्त परिपस्वजे ।

एवा परिप्वजस्व भा यथा कामियसी यथा मत्रापगा अस ॥

—वही, ६, ८, १

४ यथाय बाहो अश्विना समैति स च वतत ।

एवा मामभि त मन समैतु स च वतताम् ॥

—वही, ६, १०, २, १

५ अह वदामि नेत्त्व सभायामह त्व अगाममेदस्त्व केवली नायासा कीतयाश्चन ।

—वही, ७, ३८, ४

६ वही, ६, १३०, १ ४

७ वही, ६, १३६, ५

कामो पुत्र्य अपनी प्रेमिका की प्राप्ति के लिए कुत्तो, गयनस्थित पुष्पगंधा नारियो और जागत वाले सभी कुटुम्बिया को मन्त्राति के द्वारा निद्राधीन करना चाहता है।^१ इस सूक्त में स्त्रियो के लिए प्रयुक्त 'पुष्पगंधा' विशेषण महत्वपूर्ण है।^२ कामगास्त्रीय नायिका भेग में स्त्री देह की गंध को वर्गीकरण का एक आधार माना गया है।

गृहस्थाश्रम की महत्ता अथर्ववेद स्वीकार करता है। पवित्र सह्यमचारिणी के साथ गृहस्थाश्रम के कन्या का निर्वाह करने पर मनुष्य को कामना पूर्ण का आनन्द मिलता है और वह पुनः कर्मों के द्वारा थोष्ट लोभ की प्राप्ति भी करता है। पुत्र्य कन्या के तेज और सौन्दर्य को उसी प्रकार स्वीकार करता है जिस प्रकार लोभ पूने की माला को। पुत्र्य के प्रस्ताव को स्वीकार कर कन्या के माँ-बाप अपनी कन्या उस समर्पित करते हैं। वे जानी पुत्र्य के भाग्य से अपनी कन्या का भाग्य बाँध देते हैं।^३ अथर्ववेद में बधू-वर के गुण वर्णित हैं। बधू सुन्दरी तथा वचस्वती हो, कुल-मर्यादा की रक्षा करने वाली हो, पति के भाग्य की वृद्धि करने वाली हो। वर धमानुबूल आचरण करने वाला, बलवान् तथा पानी हो। इसमें सूचित किया गया है कि 'पुष्पवती' कन्या ही विवाह-भाग्य होती है। कामसूत्र में प्रयुक्त कन्या का इस दृष्टि से विचारणीय है। एक अन्य सूक्त में कहा गया है कि कन्या जब किसी सहेली के विवाहोत्सव में सम्मिलित होती है तब उसके मन में अपने विवाह के सङ्कल्प में भाव जाग्रत होत है।^४ पुत्रप्राप्ति में विवाह की सफलता निहित है, अतः नारी का 'आत्म-व्रतों उवरा' होना आवश्यक है। स्त्री-पुरुष सह-वास का इसके अतिरिक्त आनन्द भी एक महत्वपूर्ण फल है।^५ दम्पति का उन्नयन परस्पर सामंजस्य और शुभाचरण पर निर्भर करता है।^६

१ वही, ४५

२ वही, ४, ५, ३

३ भगमस्या वच आदिप्यधि वृणादिव सजम् ।
महावृष्ण इव पवतो ज्योक पितृप्वास्ताम् ॥

४ अथमन्मियमन्यामा समन मती ।
अनोन्वयमत्रस्या अया समनमायाति ॥

५ जा मोहोरमुष धत्स्व हस्त परिप्वजस्व जाया सुमनस्यमान ।
प्रजा वृष्वा पामिह मोदमाना दीध वामायु सविता वृणोतु ॥

६ स व पूच्यता तव स मनासि समुव्रता ।

—अथर्ववेद, १, १४, १

—वही, ६, ६०, २

—वही, १४, २, ३६

—वही, ६, ७४, १

इस वन में सौम्यवृद्धि, सौभाग्यवृद्धि, वशीकरण और वाजीकरण के प्रयोगों का विना वनन मिनता है। रुई, नितली, रेवती, अश्वति, जीमता आदि ओषधिया का उल्लेख इन सदम में महत्वपूर्ण है। श्री-गुरु सहाय का प्रत्यक्ष वनन भी इसमें प्राप्य है।^१

यजुर्वेद—अश्वमेध यज्ञ के सप्तम में राजमहिषी का मध्य अश्व व साथ सभोग कृष्ण यजुर्वेद की सत्तिरीय संहिता में और 'गुक्त यजुर्वेद की वाजमनेयी संहिता में वर्णित है। यह एक विचित्र रा है, जो प्रतीकात्मक है। अश्व वेग, वन तथा तज का प्रतीक है। वास्तव में अश्वमेध यज्ञ का मूल उद्देश्य पुत्रपणा की पूर्ति है पर कानांतर से यह विचार प्रमूढ हुआ कि सो अश्वमेध करने पर राजा इन्द्रपुत्र का अधिकारी बन जाता है। अन पुत्र कामना की पूर्ति का मूल उद्देश्य प्रतीकात्मक रूप में इस महिष्याश्वसयोग व द्वारा अभिव्यक्त हुआ।^२ दोनों संहिताओं में यह प्रसंग नाटक के रूप में प्रस्तुत किया गया है जिसके पान्न है—राजमहिषी तीन और रापत्नियाँ, अध्वर्यु प्रतिप्रस्थाना तथा अश्व। कामसात्व की दृष्टि से यह नाटक महत्वपूर्ण है। राजा की प्रथम परिणीता महिषी का अश्व के साथ समरत स्पष्ट करता है कि वह हस्तिनी नायिका है। इस नाटक के प्रथम प्रवेश की रानी कुमारो 'मृगी' है और अध्वर्यु 'ग' क्योंकि इसमें दोनों के लघु उपस्थो का निर्देश है।^३ सानुचरी महिषी तथा ब्रह्मा के उपस्थ वनन से सूचित होना है कि वे क्रमशः 'बडवा और वप है।^४ तीसरे प्रवेश की वाताता 'प्रौढ़ा है और उन्माता

१ वही, १४, २, ३६

२ प० शरर रामचन्द्र राजवाडे, नासदीयसूक्तभाष्य, उत्तराध,

दूसरा खण्ड, पृष्ठ १६२६

३ यकासकौ शकुन्तिवाऽऽहलगिति वचति।

आहन्ति गमे पसो निगललीति धारवा।

ययोऽमकौ शकुन्त आहलगिति वचति।

विवक्षत इव ते मुखमध्वर्यो मा नस्त्वमभिभाषमा ॥

—वाजसनेयि माध्यदिन 'गुनयजुर्वेद-संहिता' २३ २२ २३, पृष्ठ १०२

४ माता च ते पिता च तेऽयं वृषस्य रोहण।

प्रतिलाभीति ते पिता गमे मुष्टिमत समत्।

माता च ते पिता ॥ तेऽग्रे वृषस्य प्रीडत।

विवर्णन इव ते मुख ब्रह्मन् मा त्व वरो वह् ॥

—वही, २४ २५

‘मदवेग ।’ चाये प्रवेश की परिवृत्ता अविविधयोगिनका ‘मुग्धा’ है और होता ‘चण्डवेग’ ।^२ पचम प्रवेश की पालागली ‘परदारा’ है और दाता ‘जार ।’^३ इस प्रकार काममूत्रवर्णित नायक-नायिका भेदों का उदाहरण यहाँ मिलते हैं ।

काममूत्रवर्णित रत भेदा की भूमिका यहाँ मिलती है । समस्त के तीन रूप दसम प्राप्य ह—१ हस्तिनी महिषी का अद्व के साथ सहवास, २ प्रथम प्रवेश में मृगी दास का सहवास, और ३ द्वितीय प्रवेश में वन्वा वृष का सहवास । चौथे प्रवेश की परिवृत्ता मदवेग और नायक चण्डवेग है, अतः यह उच्चरत है ।

ब्राह्मण तथा अथ्य ग्रन्थ—जार का उल्लेख गतपथ ब्राह्मण में मिलता है । वरुण प्रयास श्रुति के प्रसंग में प्रतिप्रस्थाना यजमान-मल्ली से पूछता है, ‘केन चरमीति’ ।^४ यहाँ स्पष्ट किया गया है कि यजमान-मल्ली अगर परपुरण-गमन से पतित हो चुकी हो तो उसका यग काय निर्विप्लवता से सम्पन्न नहीं होता, पर अगर वह अपना पातन स्वीकार करती है तो उसका ह्यय पवित्र हो जाता है । उपपत्ति और परकीया के प्रेम-नाम्बघ का उल्लेख अथर्ववेद में भी प्राप्त होता है ।^५ साटयायन श्रौतसूत्र में सोमयग की महाप्रत

१ ऊर्ध्वमिनामुच्छ्रापय गिरा भार बहन्निव ।

अथासौ मध्यमेघता गीते वाते पुनर्निव ।

ऊर्ध्वमिनमुच्छ्रमताग्निरो भार बहन्निव ।

अथास्य मयमजनु धीते वाते पुनर्निव ॥

—राजसनेधि माध्यन्दिन ‘कुवलयजुर्वेद संहिता’ २१ २२ २३, पृष्ठ २६ २७

२ यस्या अहुभेदया वृधु स्थूलमुपातसन् ।

मुष्काविदस्या एजतो गोणके शकुलाविव ।

यद्वेवासौ ललामगु प्रविष्टामिनमाविषु ।

सध्ना देदिस्यते नारी सत्यस्याक्षिभुवो यया ॥

—वही, २८ २९

३ यद्वधरिणो यवमत्ति न पुष्ट पनु मयते ।

गूना यदयजारा न पोषाय धनायति ।

यद्वधरिणो यवमत्ति न पुष्ट बह मयते ।

गूना यथायै जारा न पोषमनुमयत ॥

—वही, ३० ३१

४ गतपथ ब्राह्मण, द्वितीय काण्ड, ५, २, २०

५ ‘इसके अनुसार अपने पति के अतिरिक्त उपपत्ति रखने वाली स्त्री अज पक्षदोग’ क्रिया द्वारा वियोग से बच सकती है और यदि उसका उपपत्ति भी इस क्रिया को करता है तो भ्रष्टु के बाद दोनों को एक ही लोक प्राप्त होता है । (९, ५ २७ २८) इनका ही नहीं स्वर्ग प्राप्ति के लिए किए जाने वाले कुछ साधनों का भी उल्लेख है जिन्हें विवाहिता केवल अपने उपपत्ति के साथ ही कर सकती है ।

—डा० मिथिलेश वान्ति, हिंदी भक्ति-ग्रन्थार का स्वरूप, १९६३, पृष्ठ ६

नामक विधि के अतगत सभोग का चित्र अंकित किया गया है ।^१ गतपथ तथा ऐतरेय ब्राह्मण के कतिपय वचनों से सभोग की आध्यात्मिकता सूचित होती है । 'सद' को देखना गतपथ में सभोग देखने के समान माना गया है ।^२ ऐतरेय ब्राह्मण के अतगत आगा शास्त्र के प्रथम पद 'प्रवो देवाय अग्नये की उच्चारण विधि स सहवास किया सूचित होती है । देवियों को आहुति देने से पहले होना सूय मंत्र का पाठ करना है आर स्य का उनसे समागम करा देता है । उसी प्रकार छत्रोमास यज्ञ में त्रिष्टुभ और ज्यती छत्रो का महोच्चारण मैथुन का प्रतीक माना गया है ।^३

गतपथ तथा तैत्तिरीय ब्राह्मणों में दिन में दो बार भोजन करने का आदेश दिया गया है । वात्स्यायन ने इसी सिद्धान्त को स्वीकृति दी है ।^४

उपनिषदों में काम तत्त्व

जगदुत्पत्ति तथा प्रजोत्पत्ति का मूलकारण है काम । उपनिषद् में कहा गया है कि उस एकमेवाद्वितीय आदिपुरुष की अनेक रूपों में अभिव्यक्त होने की कामना का रूप में यह प्रकट होता है । उस आदिपुरुष के तपोरस से मिद्ध मुक्त ही रस है जो ब्रह्मा नन्द की सृष्टि करता है ।^५ यह काम ही प्रजा का विधाता है प्रजापति है । प्रजोत्पत्ति के लिए वह मिथुन की सृष्टि करता है ।^६ बृहदारण्यकोपनिषद् कहती है कि आत्मन् के रूप में विद्यमान पुरुष में पति आर पत्नी आबद्ध थे । आत्मन् के विभाजित होने पर पति एव पत्नी का उद्भव हुआ । अतः पति आर पत्नी एक ही 'स्व' के दो रूप हैं ।^७

१ लाट्यायन श्रातसूत्र, प्रपाठक, कण्डिका ३, सूत्र ६, १०, ११ १७

२ हिन्दी भक्ति-शृंगार का स्वरूप, पृष्ठ ६७

३ वही

४ तस्माद् द्विरहो मनुष्येभ्य उपक्षिपत ।

—तैत्तिरीय ब्राह्मण, १, ४, ६, गतपथ ब्रा० २, २२, ६

५ सोऽकामयत । बहु स्या प्रजायेयेति । —तैत्तिरीयोपनिषद्, बल्ली २, अनुवाक ६

६ यन्वैतत्सुवृत्त रमो वै स । रस ह्येवाय सानन्दगीभनति ।

—वही बल्ली २, अनु० ७

७ प्रजाकामो वै प्रजापति स तपोऽप्यत स तपस्यसा स मिथुनमुत्पादयत ।

—प्रश्नोपनिषद्, प्रश्न १, ४

८ स हैतावानास यया स्त्रीपुमांसो सम्परिप्वक्तौ स इममेवात्मन दग्धापातयतन पतिश्च पत्नीश्चाभवता तस्मादिदमधवृगलमिव स्व इति ह स्माह याज्ञवल्क्य ।

—बृहदारण्यकोपनिषद्, अध्याय १, ब्राह्मण ४, ३

पति के स्त्री-सहवास का उद्देश्य है आत्मजनन । पुरुष अपना रत स्त्री के गर्भाशय में सिंचित करता है, तब उम्र गम व रूप में उत्पन्न करता है । यह उम्र का प्रथम जन्म है, पर जब वह बालक व रूप में उत्पन्न होता है तब उसका दूसरा जन्म होता है । पुरुष का रत स्त्री का आत्मभूत हो जाता है । अतः स्त्री गम का पोषण कर पति द्वारा पोषण के योग्य बनती है । इसीमें प्रजनन-परम्परा अविच्छिन्न रूप में चलती है । तैत्तिरीयोपनिषद् में सत्तानोत्पत्ति ही स्त्री-पुरुष सहवास का प्रयोजन माना गया है । उसका कथन है कि विधिपूर्वक सम्प्रयोग करने पर श्रेष्ठ सन्तान की प्राप्ति होती है । वास्तव में माता पूर्वरूप है, पिता उत्तररूप और उनका समागम से उत्पन्न प्रजा सधि है ।^१

बृहदारण्यकोपनिषद् में ब्रह्मानन्द की प्रतीति को रत्यानन्द की अनुभूति से उपमित किया गया है । जन्म प्रिय स्त्री के साथ रतिव्रीडा में रत आनन्दविभोर पुरुष का न बाह्य का पान होता है न अन्तर का उसी प्रकार आत्मा से एकता स्थापित करने वाले प्राण को भी बाह्यान्तर का पान नहीं होता ।^२ यद्यपि स्त्री-पुरुष सहवास सुख-दुःख आत्मक है फिर भी सुरतकालीन प्रहसन-सीतार, नखच्छेदय आदि व दृग्द उपचारा का परिणति रत्यानन्द में होती है । केवल जननेन्द्रिया ही इस सुख का अनुभव नहीं करती, अपितु स्त्री-पुरुष की पञ्चन्द्रिया व साथ मन भी इसका अनुभव करता है ।

इसी उपनिषद् में कहा गया है कि पुरुषाग्नि में देवगण, जिस अन्न का हवन करते हैं, उसमें रत बनता है । स्त्रीरूपिणी अग्नि में दवता जिस रत का हवन करत है, उससे पुरुष की उत्पत्ति होती है । स्त्री-पुरुष सहवास की प्रतीकार्थक रूप में ज्विन करत हुए यहाँ कहा गया है कि स्त्री ही अग्नि है, उसका उपस्थ समिध है, उसके लोम धूम है, योनि अर्चि है, मैथुनव्यापार अगार है, आनन्द विस्फूर्तिग है । सहवास के दोनों प्रयोजन—रतिमुख और प्रजोत्पत्ति—यहाँ उल्लिखित हैं ।^३ इसी में आगे कहा गया है कि पृथ्वी भूता का रस है, जल पृथ्वा का, ओषधि जल का, पुष्प ओषधि का, पत्र पुष्पा का,

१ अषाधिप्रजम् । माता पूर्वरूपम् । पितोत्तररूपम् प्रजा सधि ।

—तैत्तिरीयोपनिषद्, बरली १, ३

२ तस्यैवा प्रियया स्त्रिया सपरिप्वक्तो न बाह्य वेद नातरम् एवमवाय पुरुष प्राज्ञेनात्मना सपरिप्वक्तो न बाह्य किञ्चन वेद नातरम् ।

—बृहदारण्यकोपनिषद्, ६, २, १२

३ योषा वा अग्निर्गौतम तस्या उपस्थ एव समिधो गानि धूमो योनिरर्चियदन्न करोति तेऽङ्गारा अभिनन्दा विस्फुलिवास्तस्मिन्नेतस्मिन्नग्नौ देवो रति रतो जुह्वन्ति तस्या आहुत्यै पुरुष सम्भवति ।

—बही, ६, २, १३

पुरुष पत्नी का और शुक् पुरुष का । प्रजापति ने इसे स्थापित करने के लिए स्त्री की उत्पत्ति की और उसकी अधोपासना की ।^१ यह एक यज्ञ है । वाजपेय यज्ञ करने पर यजमान जिस पुण्यलोक की प्राप्ति करता है, उसी की प्राप्ति सम्भोग यज्ञ करने वालों की भी होती है । कई ब्रह्मवधु इस मिथुन विधान को न जानने के कारण परलोक से पतित हो जाते हैं ।^२ जब पति पत्नी कामोत्तेजित होकर सहवास करते हैं तब दोनों ऐश्वर्य एवं यश की प्राप्ति करते हैं । इस उपनिषद् में सम्भोग का चित्र है,^३ गभनिरोऽ^४ पत्नी के जार को अभिषेक कर निरोद्धय बनाने का उपाय वर्णित है^५ और मनोवाञ्छित सन्तति की प्राप्ति के विधान भी दिये हैं ।^६ अतः कामविधान की दृष्टि से यह उपनिषद् महत्वपूर्ण है ।

छादोग्योपनिषद् की कामदेव्योपासना में मिथुन का वर्णन इस प्रकार किया गया है 'पुरुष का सवेत ही हिंकार है, आपन ही प्रस्ताव है, स्त्री के साथ गयन ही उद्गीथ है', सहवास में जो समय व्यतीत करता है, वही निघन है, उसकी समाप्ति भी निघन है, यही कामदेव्य काम मिथुन में व्याप्त है जो पुरुष इस सममकर समागम करता है वह आयु प्रजा, पशु, तथा कीर्ति प्राप्त करता है । वह स्त्रियां में से किसी को न त्यागे, यही व्रत है ।^७ इसमें कामात और समोग की प्राप्ति करने वाली परदारा के साथ सम्भोग निषिद्ध नहीं माना गया है ।

१ बृहदारण्यकोपनिषद्, ६, ८, १२

२ वही, ६, ४, ३-४

३ स यामिच्छेत् कामयेतमेति तस्यामर्थनिष्ठाय मुखेन मुखं सधयोपस्थमस्या अभिमक्ष्य जपेदङ्गादङ्गात् सम्भवति हृदयादविजायते ।

—बृहदारण्यकोपनिषद् ६, ४, ६

४ वही, ६, ४ १०

५ वही,

६ वही ६, ४, १४ १७

७ उपमन्त्रयते स हिंकारो आपयते स प्रस्ताव क्रिया सह शेने स उद्गीथ प्रति स्त्रा सह शेते स प्रतिहार काल गच्छति तनिघन पार गच्छति तनिघनमेतदवामदेव्य मिथुने प्रोक्तं स य एषमेतदवामदेव्य मिथुने प्रोक्तं वेद मिथुनीभवति मिथुनं नमिमिथुनात्प्रजायते सर्वमायुरति ज्योग्जीवति महाप्रजया पशुमिभवति महाकीर्त्या न काचन परिहरेत्तद्व्रतम् ।

—छादोग्योपनिषद्, २, १३, १२

इस प्रकार उपनिषदा में कामशास्त्र से सम्बन्धित निम्नलिखित विषया का विवेचन मिलता है—

- १ प्रजात्पत्ति के लिए समागम
- २ रत्यानन्द
- ३ सहवास विधि
- ४ समोग विनान की आवश्यकता
- ५ परकीया रति ।

धर्मसूत्रो और गृह्यसूत्रो मे कामतत्त्व

विवाह एक धार्मिक संस्कार है, मैथुन की सुविधा के लिए की गयी मुलह मात्र नहीं । वह एक यज्ञ है, जिसका अर्थ है दो गरीबों, हृदयों और आत्माओं का मिलन । अतः विवाह प्रजाव मे प्रजात्पत्ति और प्रजा पालन तक की सब विधियों का धार्मिक स्तर पर विवेचन इन सूत्रों में किया गया है । सर्वार्थ, अनयपूर्व तथा यूनवयस्का कथा के साथ विवाह करने का विधान सूत्रकार ने दिया है ।^१ वात्स्यायन भी यही परामश देते हैं । विवाह के आठ भेदों—ब्राह्म, आप, दैव, प्राजापत्य, गाधर्व, असुर, राक्षस तथा पैशाच—का विवेचन वात्स्यायन ने इन्हीं के आधार पर किया है ।

सूत्रो में वर तथा वधू के जो लक्षण दिए हैं, कामसूत्रकार ने प्रायः उन्हीं को स्वीकार किया है । उच्च कुल, सच्चरित्र, शुभ गुण, बुद्धि और स्वास्थ्य वर के लक्षण हैं ।^२ वर तथा वधू का मातृकुल और पितृकुल दस पीढ़ियों से विद्या, पुण्यकर्म, तपस्या आदि से सम्पन्न हो ।^३ व या बुद्धिमती, रूपवती, सदाचारिणी एक भरोमिणी हो ।^४

१ गृह्यस्य सदृशी भार्या विदेतानयपूर्वा यवोयसीम् ।

—श्रीतम धर्मसूत्र, ४, १

अस्पृष्टमधुनामवरवयसी सदृशी भार्या विदेत ।

—वसिष्ठ धर्मसूत्र, ८, १

२ बुद्धिमते कथा प्रयच्छेत् ।

—आश्वलायन गृह्यसूत्र, १, ५, २

—द्रष्टव्य आस्तम्ब गृह्यसूत्र, १, ३, १६

३ कुल जग्रे परीक्षेत ये मातृन पितृतश्चेति यथोक्त पुरस्तात् ।

—वही, १, ५, १

४ बुद्धिरूपशीललक्षणसम्पत्तामरोमिणीमुपयच्छेत् ।

—वही, १, ५, ३

निम्नोक्त दोषों में युक्त कन्याएँ परिवर्जनीय हैं ।^१

१ गोत्री हुई, रोने वाली, तथा ऐसी कन्या जिसने घर छोड़ा हो ।

२ पूर्वदत्ता, सम्बन्धिया द्वारा रक्षिता, कुटिलेगणा, गरभसहसा, कुम्भा, विकृता, गजे सिरवाली, दूर चम सा जिसका चम हो, अथ परिवार में बसने वाली, विषयासक्ता, जिसकी अनेकों सहेलियाँ हो, जिसकी अनुजा सुन्दर हो और जिसकी उम्र लगभग वर की उम्र के बराबर हो ।

३ मन्त्र, नदी या वृक्ष के नाम वाली ।

४ जिसने नाम का उपानय वषट्क या न हो ।

सूत्रकारों का परामर्श है कि विधान के पश्चात् युवक युव की अनुमति से गृहस्थाश्रम में प्रवेश करे । वर के सम्बन्धी या मित्र वधूपिता के घर विवाह का प्रस्ताव लेकर जाएँ ।^२ कामसूत्र में भी यही विधान दिया गया है ।^३ विवाह की विधियों का सूत्रकार ने सामोपाय विवरण दिया है । कन्या को ओषधियों से युक्त सुगन्धित जल से नहलाने ह । कन्या की सहेली उसका सिर पर तीन बार सिंचन करती है, जिससे कन्या की देह उत्तम सुरा से भीम जाती है । इस समय मन्त्राहुष के इस मन्त्र का पाठ किया जाता है—‘हे काम, मैं तेरा नाम जानती हूँ, तू नाम से ही मन्त्र है ।’^४ फिर कन्या को नया अघौत या नवरजित वस्त्र पहनाया जाता है । सास्यायन गृह्यसूत्र में आचार्य के हविर्दान के बाद चार या आठ सभवा स्त्रियों के नृत्य का भी विधान किया गया है ।^५ वधूपिता कन्या को अलवारों से विभूषित कर वर के हाथों सौंपता है । इसके पश्चात् पाणिग्रहण, अम्मारोहण, सप्तपदी आदि विधियाँ वैदिक मन्त्रों के पाठ के साथ सम्पन्न होती हैं । आचार्य, वर तथा वधू ऋचाओं का यथोचित पाठ करते हैं । वधू कहती है, ‘मरा

१ दत्ता गुप्ता धोनामृषीमा विनता विकटा भुण्डा मङ्गपिका सावरिकी राता मित्रा स्वनुजा वपकरी च वजयेत् ।

नक्षत्रनामा नन्तेनामा वृक्षनामाश्च गर्हिता ।

सर्वाश्च रेफलकारोपाता वरणे परिवर्जयेत् ॥

—आपस्तम्ब गृह्यसूत्र, १, ३, १० १३

२ सास्यायन गृह्यसूत्र, १, ६, १६ तथा आपस्तम्ब गृह्यसूत्र, २, ४, १ ।

३ तस्या वरणे मत्तापितरी सबन्धिनश्च प्रयतेरन् ।

मित्राणि च गृहीतवाक्यान्नुभयसबद्धानि ॥

—कामसूत्र, ३, १, ४

४ गोमिन्त्र गृह्यसूत्र, २, १, १०

५ सास्यायन गृह्यसूत्र, १, ११, ५

पति चिरजीवी हो, मे सन्तानप्रीति बनूँ ।' वर कहता है, 'यह मे हूँ, वह तू है । मे चारा हूँ, तू पृथ्वी है ।'^१ सप्तपदी के बाद वर वधू के हृदय को छूकर कहता है, 'मे तरे हृदय को अपने मे समा नेता हूँ । तरा मन मेरा अनुगामी बने । प्रजापति तुझे भुम्भ मिनाए ।'^२ पुत्रप्राप्ति की कामना से पुम्प स्त्री मे कहता है, 'आएँ, हम विवाहवद्ध हो जाएँ, अपने गुन को परस्पर मिलाएँ और सन्तान की उत्पत्ति करें ।'^३

विवाह के बाद पति पत्नी धमसूत्रोक्त नियमों के अनुसार समागम करें । गृह्यसूत्र ने विवाहान्तर की तीन रात्रियाँ सहवास के लिए निषिद्ध मानी ह । केवल मह्यम के समय पति-पत्नी एक शय्या पर सोएँ, सहवास के बाद वे स्नान कर और अलग-अलग बिछौनों पर सोएँ ।^४ सूत्रकारों का कथन है कि विवाह के बाद तीन रात्रि के नमकीन चीजें न खाएँ, अलंकार न धारण करें और जमीन पर सोएँ ।^५ हिरण्यकेशी गृह्यसूत्र में पति पत्नी के समागम का वर्णन मिलता है । पति पत्नी से कहता है, हमारी आत्माएँ परस्पर-संगत ह, हृदय एक दूसरे से मिले हुए ह, हमारी रात्रियाँ और त्वचाएँ भी मिली हुई है । मे तुझे ऐसी प्रेम प्रथि से बाँध लूँ, जो कभी नहीं छूटगी ।'^६ फिर वह पत्नी का आलिंगन करता है और कहता है, 'तू मुझमें एकनिष्ठ रह, मेरी सगिता बन ।'^७ उसके बाद पत्नी के मुख का चुम्बन करता है और कहता है, 'हे मधु, मेरी रसना का शब्द मधु है, मेरे मुख में मधु है, मेरी दातावला पर सामञ्जस्य विराजमान है ।'^८ कामसूत्र के कन्याविलम्बण और रतारम्भावसानिक प्रकरणों में इनका प्रभाव स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ता है ।

धमसूत्र ने परपुरुषगमन तथा परस्त्रीगमन की निन्दा की है । स्त्री के मानसिक

१ आश्वलायन गृह्यसूत्र, १, ७, १२

२ पारस्कर गृह्यसूत्र, १, ८, ८

३ वही, १, ६, ३

४ आपस्तम्ब धमसूत्र, ५, २५, १

५ निराश्रमभारलवणाशिनो स्यातामथ शय्यायाता सवत्सर न मिथुनमुपेयाता द्वादश रात्रिराश्रममत्त ।

—पारस्कर गृह्यसूत्र १, ८

द्रष्टव्य, संगतयोस्त्रिराश्रममथ यस्या ब्रह्मचर्य क्षारलवणवज्रमाहार

—कामसूत्र, ३, १, १

६ हिरण्यकेशी गृह्यसूत्र, ६, २४, ४

७ वही, ६, २४, ५

८ वही, ६, २४, ६

व्यभिचार को भी वसिष्ठ दण्डनीय मानते हैं। परंपुरष के साथ वातालय तक निषिद्ध माना गया है। वसिष्ठ कहते हैं कि पति को घोखा देने वाली स्त्री शृगाली बनती है।^१ वात्स्यायन परदार को नायिका मानत है, पर स्पष्ट रूप से कहते हैं कि रागमात्र से परस्त्रीगमन न करें।^२ कामसूत्रकार आपस्तम्ब धमसूत्र के इस सिद्धान्त का अनुसरण करते हैं कि धमसम्मत भोगों से ही मनुष्य दोनों लोकों की प्राप्ति करता है।^३

मनुस्मृति में कामतत्त्व

मनुस्मृति एक महान् ऋषि की व्यवसायात्मक और सामाजिकविधायक बुद्धि की सूक्ष्म है। वात्स्यायन ने कामशास्त्र को धमशास्त्र के ज्विरोवी मानकर स्मृति सिद्धांता को स्वीकार किया है। कामसूत्रोप्य पुरुषार्थविचार पर धमशास्त्र ही का प्रभाव है। मनुष्य चित्त को उर्वंगामी बनात और समाजहित की परिबुद्धि करने का कार्य पुद्गल्य के सम्पादन से होता है। धम, अप, काम और भोग की यथोचित सिद्धि के लिए ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ एवं सन्यास नामक चार आश्रमों का विधान है। मनु मुमुक्षु सम्प्रदाय का अनुसरण कर इनका क्रमशः अवलम्ब ही थ्येस्वर मानते हैं। व गृहस्थाधम को सर्वश्रेष्ठ गौरव प्रदान करते हैं। क्योंकि इसमें चारों पुरुषार्थों की सिद्धि युगपत् हो सकती है।^४ वात्स्यायन ने परस्परानुपयातक त्रिवर्ग व सवन का जो उपदेश^५ दिया है वह मनुप्रणीत धमशास्त्र के सर्वथा अनुकूल है।^६

मनु काम को सर्वथा हेय नहीं मानते, मनुष्यजाति की परम्परा को अभ्युन्न बनाए रखने की दृष्टि से इसका महत्त्व के स्वाकार करते हैं। पर विवाह के द्वारा ही

१ वसिष्ठ धमसूत्र, २१, ७, १४

२ इति साहसिक्य न केवल रागादेव।

—कामसूत्र, १, ५, २१

३ भोक्ता च धर्माविरुद्धान् भोगान्। एवमुभौ लोकावभिजयति।

—आपस्तम्ब धमसूत्र २, ८, २०, २२ २३

४ सर्वेषामपि चैतेषां वेदस्मृतिविधानतः।

गृहस्थ उच्यते श्रेष्ठं स त्रीणान् विभति हि ॥

—मनुस्मृति, ६ ८६

५ शतानुर्वे पुरषो विभज्य काल आन्यानुबद्ध परस्परस्यानुपधातक त्रिवर्ग संघते।

—कामसूत्र, १, २, १

६ धर्मायावुच्यते थ्येय कामार्थो धम एव च।

अथ एवेह थ्येयस्त्रिवर्ग इति तु स्थिति ॥

—मनुस्मृति २, २२४

धर्मानुज्ञा का मोक्षभोग सम्भव है। विवाह के ब्राह्मण भेदों का विवरण देकर मनु कहता है कि ब्राह्मण के लिए ब्राह्मण, आप, देव और प्राजापत्य विवाह धर्म्य है तो क्षत्रिय के लिए राक्षस और विटगूद्रों के लिए आसुर, गांधव एवं पैशाच।^१ वात्स्यायन ने मनु के सिद्धांत का अनुसरण किया है पर गांधव की प्रशंसा की है।^२

मनु ने अक्षयिणी और असगोत्र सवर्णा कन्या को ही द्विजातीया के लिए विवाह योग्य माना है। उमके अनुसार विवाहयोग्य कन्या के निम्नलिखित गुण हैं

१ अव्यग शरीर, २ सौम्य नाम, ३ हम या गज के समान गति, ४ छोटे लोम आर दशन ५ मृदु अंग। निम्नलिखित कन्याओं को वे परिवर्जनीय मानते हैं

कपिला, २ अधिकांगी, ३ रोगिणी, ४ अलोमिका, ५ अतिलोमा, ६ वाचाला, ७ पिगला, ८ भानुहीना, ९ नग्नवृणदीनाम्नी, १० अन्त्यपवतनामिका, ११ पक्षहिरेष्यनाम्नी, १२ भीषणनामिका।^३

कामसूत्र के कन्यावरणनिवधान पर इसका प्रभाव स्पष्ट रूप से दिखाई पड़ता है।^४ मनु का कथन है कि जब कन्या विवाहयोग्य हो तब उसके पिता को उसके विवाह का प्रबंध करना चाहिए क्योंकि 'बाले अदाता पिता वाच्य'। पर पिता अगर अपने इस कर्तव्य का निर्वाह न करे तो कन्या स्वयं वर चुन सकती है।^५ मनु के इस परामर्श से कामसूत्रकार प्रभावित है।^६

मनु की मायता है कि जिस घर में पति पत्नी स संतुष्ट हैं और पत्नी पति से उसी में ध्रुव कल्याण निवास करता है।^७ अतः पतिव्रता पति का कभी अप्रिय न करे। वह प्रसन्नता एवं चतुरता से गृहकाय करे। कामसूत्र के एकचारिणीवृत्त में इसी का अनुवाद किया गया है।^८

१ मनुस्मृति, ३, २७, ३४

२ सुखत्वादबहुक्लेगादपि चावरणादिह।

अनुरागात्मनत्वाच्च माधव प्रवरो मतः॥

—कामसूत्र, ३, ५, ३०

३ अव्यगांगी सौम्यनाम्नी हस्तधारणगामिनीम्।

४ तनुलोमवैशदेशना मृदुवगीमृद्वहस्त्रियम्॥

—मनुस्मृति, ३, १०, ३, ८, ९, ११

५ कामसूत्र, ३, १, १, ३

६ मनुस्मृति, ६, ४

७ कामसूत्र, ३, ८, ३६

८ वही, ४, १, मनुस्मृति ५, १५१

९ कामसूत्र, ४, १

श्वेतकेतु औद्दालकि ने नन्दीप्रणीत वामशास्त्र को पाँच सौ अध्यायों में संहित किया। इसको और संहित रूप में प्रस्तुत किया बाभ्रव्य पाचात ने। बाभ्रव्य ने वामशास्त्र में षेड सौ अध्याय और सात अधिकरण थे। साधारण, कन्यासम्प्रयुक्त, भार्याधिकारिक, पारदारिक, वैशिक तथा औपनिषदिक नामक सात अधिकरण बाभ्रव्य की शास्त्रीय विचारधारा के परिचायक हैं। अतः बाभ्रव्य से कामशास्त्र की सम्पादन की नई परम्परा का सूत्रागत माना गया है।^१ कामसूत्र के आरम्भिक सूत्रों से स्पष्ट होता है कि मनु और बृहस्पति ने पृथक्करण किया पर नन्दी ने पृथक्करण का साथ प्रवचन भी किया। चूँकि प्रवचनपद्धति पृथक्करण पद्धति से प्राचीन है, नन्दी का कामशास्त्रविषयक प्रवचन धर्मशास्त्र और अभशास्त्र के पृथक्करण के पूर्व हुआ होगा। यह प्रवचन-पद्धति बाभ्रव्य के काल में सम्पादन पद्धति और ग्रन्थ प्रणयन पद्धति में विवक्षित हुई।

बाभ्रव्य का कामशास्त्र से दत्तकाचाय ने वैशिक अधिकरण को, चारयणाचाय ने साधारण अधिकरण को, सुवणनाभ ने साम्प्रयोगिक अधिकरण को घोटकमुख ने कन्या सम्प्रयुक्त को, मोनदीय ने भार्याधिकारिक को, गोणिकापुत्र ने पारदारिक को और कुबुमार ने औपनिषदिक को पृथक् किया।^२ इससे कामशास्त्र के प्रत्येक अंग का विशेषीकृत शास्त्रीय रूप विवक्षित हुआ। यह विशेषीकरण शास्त्रीय चिन्ता के विकास का अगला चरण है। पर इस विशेषीकरण का कारण कामशास्त्र के सभी अंगों का ज्ञान किसी एक ग्रन्थ से प्राप्त करना असम्भव हुआ और फलतः कामशास्त्र उत्सन्नकल्प हो गया।^३ अतः वात्स्यायन ने सभी आचार्यों के सिद्धान्तों को सङ्गृहीत कर कामसूत्र का प्रणयन किया। इस ग्रन्थ में न बाभ्रव्य के ग्रन्थ का दुरभ्यस्तत्व है और न विशेषीकृत कामशास्त्रीय ग्रन्थों का एकदेशत्व।^४ धर्मसूत्रों और गृह्यसूत्रों की शैली में लिखे गये इस महान् कामशास्त्रीय ग्रन्थ में कतिपय स्थानों पर तत्तद्विषयों के विशेषज्ञ आचार्यों द्वारा स्थापित सिद्धान्तों की विवेचना की गयी है।

श्वेतकेतु औद्दालकि

१ रतावस्थापन प्रकरण में यह प्रश्न उठाया गया है कि स्त्री को पुरुष के समान

१ कामसूत्रम्, सम्पादक श्री देवदत्त शास्त्री, चौसम्भा संस्कृत सोरिज, १९६४, आमुल, पृष्ठ १

२ वही, १, १, १२

३ एवं बहुभिराचार्यस्तन्दास्त्र प्रणीतमुत्सन्नकल्पमभूत् ।

—वही, १, १, १३

४ वही, १, १, १४

भाव प्राप्ति होती है या नहीं। इस सदर्थ में वात्स्यायन ने श्वेतकेतु का यह मन दिया ^१ कि पुरुष की तरह स्त्री को सम्भोग-मुख नहीं मिलता। श्वेतकेतु का कथन है कि पुरुष गुच्छरण के समय रतिमुख प्राप्त करता है और उसके पश्चात् विरत हो जाता है, पर स्त्री विरत नहीं होती। उनके अनुसार चिरवंग नायक में स्त्री इसलिए नहीं अनुरक्त होती कि वह उसे भाव प्राप्ति कर सकती है, बल्कि इसलिए कि कण्ठति—प्रतिकार उसे दीध तक प्रिय होता है।^२

२ द्वितीयप्रकरण में श्वेतकेतु का यह मन उल्लिखित है कि नायिका नायक से अपरिचित हो तो द्वितीय नहीं हो सकता।^३

३ वैशिक अधिकरण के अर्थादिविचार प्रकरण में श्वेतकेतु द्वारा कथित उभयनो योगो का उल्लेख किया गया है।^४

बाभ्रव्य

१ नायकसहायद्वैतवर्माविमलप्रकरण में गम्यागम्याविचार के मन्त्र में बाभ्रवीयो का यह मन दिया गया है कि जिस स्त्री ने पांच पुरुषों से सम्पर्क स्थापित किया हो वह अगम्या नहीं है।^५

२ बाभ्रवीयो के अनुसार स्त्री सहवास के प्रारम्भ से अन्त तक भाव प्राप्ति करता है, पर पुरुष केवल रतान्त में ही भाव प्राप्ति करता है। उनका कथन है कि बिना भाव प्राप्ति के गमसम्भव असम्भव है।^६

३ बाभ्रवीयों के विचार में कामशास्त्र की 'चतु पट्टि' कहना इसलिये साध्य है कि उसके आसिगन, चुम्बन, नक्षत्रत, दत्त त्व, सवेसन, भीतकुन, पुरुषायिन और औपरिष्टव नामक आठ अंगों के आठ-आठ भेद होने हैं।^७

४ बाभ्रवीयो द्वारा कथित आठ उपगूहन प्रकारों की व्याख्या वात्स्यायन ने

१ कामसूत्र, २, १, १४ १६

२ नामस्तुतादृष्टाचार्योद्गत्यमस्तीत्यौदालकि ।

—वही, ५, ४, ३२

३ वही, १, ६, ३५

४ दृष्टपञ्चपुरुषा नामभ्या काचिदस्तीति बाभ्रवीया ।

—वही, १, ५, ३०

५ वही, २, १, १८

६ वही, २, २, ४

आनिगन विचारप्रकरण म की है ।^१

५ विवाहोत्तर तीन रात्रियाँ पति-पत्नी-समागम के लिए निषिद्ध हैं । पर पत्नी पति को अगर स्तम्भ के समान स्थिर देखेगी तो उसे दुःख होगा और वह पति को तृतीया प्रकृति समझकर निरस्वन करेगी । बाभ्रवीयो का यह मत क्याविस्मयन प्रकरण में उल्लिखित है ।^२

६ बाभ्रव्य का कथन है कि पुनर्भू स्वेच्छा से अपने पति को छोड़कर दूसरे के घर बैठ जाती है और फिर उस भी निगुण कहकर अय की चाहने लगती है ।^३

■ दूतीकर्म के विषय म बाभ्रवीयो का मत है कि नायक नायिका के परस्पर परिचिन न होने पर भी दूतीकर्म हो सकता है अगर उनके भाव मद्धेत प्रगट होचुके हो ।^४

■ बाभ्रव्य का अनुसार दूतीप्रत्यय समागम के ये अवसर हैं—“वनापूजन की जाते समय, उद्यानवीड़ा म, मृषु तथा उत्सव के अवसर पर, आग लगने का समय, चोरो का आक्रमण का विघ्न होने पर, राजपरिवतन के समय तथा प्रेमाव्यापारो में ।^५

६ बाभ्रवीयो का कथन है कि परपुरुष के वहे वचनो का बहाना करने वाली तथा अपने मन्तव्य को छिपाने वाली स्त्रियो की सहायता से अत पुरिकाओ के गीस की परीक्षा करें ।^६

१० श्वेतकेतु के उभयतोयोगो का बाभ्रव्य वात्स्यायन ने बाभ्रवीयो के उभययोगो का कथन किया है ।^७

दत्तकावाय

वात्स्यायन का वेश्यावृत्त दत्तकावाय के नाम पर आधारित है । वैशिक अधिकरण का कान्तानुवृत्त तथा अथागमोपायादि प्रकरणो म दत्तकप्रोक्त वेश्यावृत्त की व्याख्या है ।^८

चारायण

१ चारायण के मतानुसार नागरव को दूसरा भोजन नाम को करना चाहिए ।^९

१ कामसूत्र, २, २, ६२१

२ वही, ३, २, ३

३ वही, ४, २, ३२

४ वही, ५, ४, ३३

५ वही, ५, ४, ४२

६ वही, ५, ६, ६३

७ वही, ६, ६, ३६४०

■ वही, ६, २, ७४

९ वही, १, ४, ७

२ चारायण के मत में राजा से सम्बद्ध एकदेशचारिणी और कार्यसम्पादिनी पंचमी नायिका है ।^१

सुवर्णनाभ

१ सुवर्णनाभ प्रव्रजिता विधवा को छठी नायिका मानते हैं ।^२

२ सुवर्णनाभ द्वारा कथित ऊर्ध्वगूटन, जवनापगूटन, स्तनार्लिगन तथा ललाटिका नामक चार आर्लिगन प्रकारों की व्याख्या वात्स्यायन ने की है ।^३

३ सुवर्णनाभ के अनुसार नक्षत्रद्वय के स्थान अस्थान के औचित्य का ज्ञान रति प्रवृत्त को नहीं होता ।^४

४ सुवर्णनाभ का मत है कि पुरुष अपनी रति के अनुसार रतीपचार करे, क्योंकि दशोसात्म्य में प्रकृतिसात्म्य श्रेष्ठ है ।^५

५ सुवर्णनाभ-कथित संवेशन प्रकारों की व्याख्या कामसूत्रकार ने की है ।^६

६ युवतिशो की काम प्रवृत्ति के सम्बन्ध में सुवर्णनाभ कथित रहस्य वात्स्यायन ने पुरुषायित प्रकरण में दिया है ।^७

घोटकमुख

१ ये आचार्य गणिका की कथा जयवा परिधारिका को भी नायिका मानते हैं ।^८

२ उनका सुभाव है कि पुरुष अभी कथा में विवाह कर कि समयपरक मित्रों द्वारा उस निन्दित न होना पड़े । कथा का विवाह निश्चित करते समय उसके माता पिता परिवार के सदस्यों और अन्य सम्बन्धियों से भी सलाह लें ।^९

३ उनका कथन है कि पुरुष की बार बार वहां हुई बात कथा मह लेना है, पर वह स्वयं नहीं बोलती ।^{१०}

१ कामसूत्र, १, ५, २२

२ वही, १, ५, २३

३ वही, २, २, २२ २६

४ प्रवृत्तरतिचरणा नस्यापमस्यान वा विद्यते इति सुवर्णनाभ ।

वही, २, ४, ६

५ वही, २, ५, ३४

६ वही, २, ६, २३ ३८

७ वही, २, ८, १६

८ वही, १, ७, २४

९ वही, ३, १, ३ तथा ३, १, ६

१० वही, ३, २, १७

४ वाल्मीकिप्रकरणप्रकरण म धोक्कमुख का यह मत उल्लिखित है कि वचन से ही किसी चाला पर प्रेम हो तो उम वस म नर लेना श्लाघ्य है ।^१

११ वही, ३, ३, ५

गोनर्दीय

१, यौवनास्टा कुलीन युवती को गोनर्दीय बाठवी नायिका मानते हैं ।^२

२ पुनभू के सम्बन्ध म इनका अभिमत है कि वह पूण प्रेमी स अधिक गुणी तथा सुरत-मुख देनेवाले पर रीझती है ।^३

गोणिकापुत्र

१ गोणिकापुत्र परस्त्री को नायिका मानते हैं ।^४

२ उनके मतानुसार पाच पुरुषो स समागम कर चुकने पर भी सम्बन्धी, तथा मित्र एव राजा की स्त्री अगम्या है ।^५

३ स्त्री पुरुष की वाम प्रवृत्ति का मनोवैज्ञानिक विश्लेषण करते हुए वे कहते हैं कि पुरुष उज्ज्वल स्त्री को देखकर रीझता है और स्त्री उज्ज्वल पुरुष को देखकर उसकी कामना करता है ।^६

४ इसका कथन है कि नायक नायिका के परिचय और भावमकेत के अभाव में भी द्वन्द्वीय हो सकता है ।^७

कुचुमार

वात्स्यायन ने औपनिषदिक अधिकरण में कुचुमार-योगो का वर्णन किया है जिनमें सुभङ्गकरण, वशीकरण, बाजीकरण आदि सन्निविष्ट ह ।

इस प्रकार वात्स्यायन ने अपने पूर्ववर्ती आचार्यों के सिद्धांतों का विश्लेषण अपनी रचना म किया है । वही-कहा उनके विचारों की आलोचना कर उन्होंने अपने सिद्धांतों का प्रतिपादन और समर्थन भी किया है । अतः कामशास्त्र की परम्परा का चरम

१, वही, ३, ३

२ उररा तबासभावा कुमयुवतिरुपचारा यत्कादृष्टमीति गोनर्दीय ।

—कामसूत्र १, ५, २५

३ वही, ४, २, ३४

४ अयनारणवशात्परिगृहीतापि पाक्षिकी चतुर्थीति गोणिकापुत्र । वही १, ५, ४

५ वही, १ ५, ३१

६ म कचित्तुज्ज्वल पुरुष दृष्ट्वा स्त्री कामयते । तथा पुरुषेपि योपितम् ।

—वही, ५ १ =

७ वही, ५ ४, ३४

विशाल कामसूत्र में प्राप्त होता है । उत्तरकाशीन कामशास्त्रीय ग्रन्थ पर इसका प्रभाव अवगणीय है ।

वात्स्यायनोत्तर कामशास्त्रकार

वात्स्यायनोत्तर कामशास्त्री में प्रमुख हैं—कोकरोत्त, भिन्नु पयसी, मैथिल ज्योतिरीश्वर कविराज, कल्याणमल्ल, जयदेव आदि प्रादुर्भाव । कामसूत्र में प्रभावित इन कामशास्त्री की रचनाओं का सनिष्ठ विवरण देने पर ही कामशास्त्र की परम्परा में काम सूत्र का स्थान हम निर्धारित कर सकेंगे ।

कोकरोत्त पण्डित

ईसा की तेरहवीं शताब्दी में कोकरोत्त या कोरा पण्डित द्वारा रचित 'रति रहस्य' नामक कामशास्त्रीय ग्रन्थ हिन्दुओं और मुसलमानों में समानता या बराबरी का प्रभाव इतना सूक्ष्म रहा कि कामशास्त्र की उनके नाम पर कोकरोत्त नाम प्राप्त हुई । अनेकों मध्यकालीन कवियों ने अपने काव्य व नायकों और नायिकाओं की कोकरोत्त निपुण कहा है । कोकरोत्त ने 'रतिरहस्य' की रचना धारैयदत्त नामक राजा के काम विषयक कुतूहल व्यक्त करने पर की ।^१ उन्होंने 'वात्स्यायनसूत्रमग्रहवर्तिभूत तथा भागम में द्रष्ट आशय की व्याख्या श्रद्धा के साथ की है ।^२ कामशास्त्र के तीन प्रयोजन वे मानते हैं—(१) असाध्या को बग में बर लेना, (२) सिद्धा अनुरजन करना, आदि (३) अनुरजना के साथ सम्यक् रतिवाड़ा करना ।^३ ममयचना में अभिज्ञ रतिप्रमूढ उनके मतानुसार, 'परमनस्वमहानन्दोद्यम' रतिभुज ने ही कविता रच जाना है जब नारिकेल प्राप्त करने पर भी मूढ वीथ ।^४

रतिरहस्य की विशेषता है पद्मिनी, चित्रिणी, गविनी एवं हस्तिनी नामक नायिका भेदों का निरूपण और उनके सहस्राक्ष की तिथिया तथा यामा का वर्णन ।^५

१ कोकरोत्तनाम्ना कविना कुलीन्य धीरेन्यन्तस्य कुतूहलेन ।—रति रहस्य, श्लोक ४

२ वही, श्लोक ६

३ असाध्याया मुक्त सिद्धि सिद्धयाश्चानुरजनम् ।

रक्षायाश्च रति सम्यक् कामशास्त्रप्रयोजनम् ॥

—वही, श्लोक ६

४ जातिस्वामावगुणैश्च जघमवेष्टा भावैर्मितेषु विरक्तो रतिप्रमूढ ।

सम्भवापि हि स्वमति यौवनमयनानां किं नाग्विलसमाप्य कपि करोति ॥

—वही, श्लोक ८

५ वही, श्लोक १० २३

कोराजी ने नदिवेश्वर और गोणीपुत्र के भना व आधार पर चद्रवना सिद्धांत का विवेचन किया है। महीने व गुरु पक्ष में स्त्री व दक्षिण चरणागुष्ठ में लेकर क्रमशः चरण, गुरुफ, जानु, जघन, नाभि, वक्ष, स्तन, कक्षा, कण्ठ, कपोल, ओष्ठ नेत्र, अलक तथा मूर्द्धा में कामदेव का निवास होना है, पर कृष्णपक्ष में वामाग व शिर में क्रमशः चरणागुष्ठ तक वह अभोगमन करता है। अन त्रित्यनुसार नल तादि स्तोत्रचारों व द्वारा कामस्यान को उत्तेजित करने का विधान उहाने किया है।^१

कोराजी ने कामसूत्र व आधार पर नायक-नायिका भेदों और रत भेदों का विवेचन किया है। कोराजी की विशेषता यह है कि उहाने शत-वृष-अश्व नायका और मृगीवन्दा-हस्तिनी नायिकाओं के बाह्य सङ्ग भी दिये हैं।^२

रतिरहस्य में गुणपताका और कर्णामृत के आधार पर स्त्री की बालादि अवस्थाओं, वगादि प्रवृत्तियाँ एवं देवमत्त्वानि भेदों को संक्षेप में कहकर पंडितजी ने स्त्रियों के प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष वामचिह्नों का परिाणन किया है। देशज चेष्टाओं और कामोपचारा का वर्णन करने व पश्चात् उहोंने भार्याधिकार, परदारिकाधिकार तथा वशीकरणोधिकार का निरूपण किया है। इस प्रकार 'शास्त्रायनसूत्रसंग्रहवर्हिभूत' कति पक्ष कामाग्रीय तत्त्वों का विवरण और नदिवेश्वर, गुणपताकाकार एवं कर्णामृत व सिद्धांतों का संग्रह रतिरहस्य में अवश्य मिलता है, पर क्षेप वाचों में कोराजी ने कामसूत्र ही का अनुवाद किया है।

भिक्षु पक्षश्री

ग्यारहवीं और चौदहवीं शताब्दी व बीच पक्षश्री ने 'नागरसवस्व' नामक कामाग्रीय ग्रंथ की रचना की और गृहस्थाश्रमी नागरिकों का त्रिवर्गसाधन में उपादय तत्त्वा का निरूपण किया। कामशास्त्र व सम्यक् ज्ञान की आवश्यकता उहाने इसलिए मानी है कि मनुष्य का रतिमुख पशु में भिन्न होता है।^३

उनका नागरवर्तिभवनरणन शास्त्रायन के नागरवर्तिवासवर्णन का समिप्त रूप जान पड़ता है। पर रत्नपरीक्षा और लोकाेश्वरादि शास्त्रों से सार ग्रहण कर केन, बाहु मुख, गृह वस्त्र, मुख जन, सुगारी, उबटन तथा बत्ती की सुगंधित करने की विधियों

१ रतिरहस्य, श्लोक १ १७, चद्रवनानिरूपण

२ वही, सुरतभेदे जात्यधिकार, श्लोक १ ३८

३ नानाविचित्र सुरतोपचारैः त्रीडासुखं जमपन्नं नाराणाम्।

किं सौरभेयौशनमयवर्ती वृणोर्जिपि सभोगमुखं न भुटवते ॥

का वनन मवया नवीन है। पंचम के दाम परिच्छेद तरु व्रमश भाषा, 'अग, पोटली, वस्त्र, ताम्बूल तथा पुष्पमात्रा सवेनो का वनन पद्यत्री ने किया है पर इसका शुद्ध, अगुद तथा सकीर्ण भावो का विस्तरेषण साहित्यशास्त्र की दृष्टि से अधिक महत्त्वपूर्ण है।' कामशास्त्रीय विषयो में उन्होंने स्त्री के यदनमन्दिर की नाचियो तथा उनको उत्तेजित करने के उपायो को भी मन्त्रिविष्ट कर लिया है।^२

कविशेखर ज्योतिरोष्वर

विद्यापति के प्रपितामह कविशेखर ज्योतिरोष्वर द्वारा रचित 'गचनायक' का नामवरण पंच बाणो से स्त्रीपुरुषो को कामविह्वल करने वाले कामदेव के नाम पर हुआ है। उन्होने पूर्वाचार्यों की सूची में ईश्वर वात्स्यायन, गोणीपुत्र, मूलदेव, वाञ्छव्य, मन्दीश्वर, रत्तिदेव और शेमेन्द्र का उल्लेख किया है। इस परम्परा व कतिपय जाचार्यों की रचनाएँ या तो कालवर्धित हो गई है या अभी अप्राप्य है। स्वाधीनपतिष्ठाणि आठ नायिकाप्रकारो के अनिरिक्त इसमें कोई नवीन विषय विवक्षित नहीं है।

कल्याणमल्ल

कविवर कल्याणमल्ल ने 'मनानि दृष्ट्वा बहुशो मुनीना तत्सारमादाय' 'अनगरग की रचना की है। सहवासमुख को ये परमानन्दतुल्य मानते हैं।^३ उनके अनुसार परमापिन आर कामशास्त्रनिपुण विद्वान् विविध रतिविनोदो से अनुदित कामिनियो का रजन करता हुआ सहज ही में परिपूर्ण फल प्राप्त करता है। कल्याणमल्ल ने यह प्रय अपने आश्रयगता लोणावशीय साहदेव के कौतुक के निमित्त सोवहवीं शती में रचा। इस प्रय में कोई नवीन विषय विवेक्षित नहीं है।

प्रौढदेव महाराज

विद्वाना का अनुमान है कि मैसूरनरेश प्रौढदेव ने 'रतिरत्नप्रदीपिका' की रचना सप्तहवीं शताब्दी में की।^४ गुणपताका के आधार पर स्वया, मध्या तथा घना नामक नारी भेदों और आधुविनोप के अनुसार फिर उनके सात भेदों का निर्माण दस प्रय की विशेषता है।

१ नागरत्नवस्त्र, परिच्छेद ३, ४

२ वहा, परिच्छेद १८, १९

३ अनगरग, श्लोक ५

४ S K Dey Ancient Indian Erotics and Erotic Literature, p 105

जयदेव

जयदेवृत रतिमजरी एव अतिलघु रचना है जिसमें साठ 'लोको' में नायक-नायिका-संगण, कामकला, सम्भोगमामा यप्रकार, नायिकारतविषय, भगतिगुणोप, ओर पोडा बधा का समिश्र विवरण दिया गया है ।

अथ कामशास्त्रीय ग्रन्थ

महर्षि पुरूरवा द्वारा रचित 'पौरुषवमनसिजसूत्र' एवं 'कामम्बरीस्वीकरणसूत्र' नामक कामशास्त्रीय ग्रन्थों का महत्व इसलिए माना जा सकता है कि ये रचयिता के निजी अनुभव और रतिशास्त्राध्ययन पर आधारित हैं ।^१ पर सगता है कि पुरूरवा के नाम पर अन्य किसी व्यक्ति ने इनका प्रणयन किया होगा । अगर पुरूरवा, जिनकी प्रेम-कथा ऋग्वेद में वर्णित है द्वारा इनकी रचना हुई हुनी तो वात्स्यायन अपने पुत्राचार्यों में उनका अवय उल्लेख करत । 'पौरुषवमनसिजसूत्र' में रत्यान^२ को परमानन्द कहा गया है ।^३ इसमें बाह्य और आन्तरिक रत का वर्णन है । 'कामम्बरीस्वीकरणसूत्र' में सम्भोग के समय मत्तपान की उपानेयता स्पष्ट की गयी है ।^४ राजपि भरत ने इसकी व्याख्या लिखी है ।^५ भीमनाथकृत 'स्मरदीपिका' में समस्त कामशास्त्रीय विषयों का संक्षेप में विवरण किया गया है ।^६ रतिरहस्य में इनके कनिष्ठ शिष्य ज्यो-जे-र्यो लिखे गये हैं । सामराज दीगित ने 'बाधव्यकारिका' की व्याख्या लिखी है ।^७ इनके अतिरिक्त सामराज दीगित कृत 'रतिचल्लोलिनी', कुमारहिरनामानकन 'शृङ्गाररसप्रबन्धदीपिका' और श्रीनेवन सुयवकृत 'कामननकान्य भी ५० बुध्दराजशास्त्री द्वारा सम्पादित 'कामकुजलता' में संकलित है ।^८

कामसूत्र का स्थान

वात्स्यायन का कामसूत्र पूर्ववर्ती और परवर्ती कामशास्त्रीय ग्रन्थों के बीच की एक

१ पुरूरवासु पङ्गीनिमहम्ममा उवाच सह रतिशास्त्र समन्यम् । अङ्गिनीय मनमिजगात्रप्रवर्तवाचार्यो बभूव ।

—कामकुजलता, पौरुषवमनसिजसूत्रभाष्य, पृ० २

२ वही, पृ० ७ सूत्र ८ और पृ० २६ सूत्र ४६

३ वही, पृ० १ १३, मंत्रा ३

४ वही, मजरी २

५ वही, मजरी ८

६ वही

७ वही, मजरी, १०, ११, १२

ऐसी बड़ी है जिससे कामशास्त्र की परम्परा के विषय का पूरा आभास मिल जाता है। अगर हम ग्रन्थ की रचना न हुई होती तो बदाचित् यह परम्परा खण्डित हो जाती। एक ओर वात्स्यायन अपने पूर्वजाओं के पारम्परिक विचारों का स्वीकार करते हुए लग्न होते हैं और दूसरी ओर परवर्ती आचार्यों को प्रेरणा प्रदान करते हुये दिखाई देते हैं। वाग्म्य की रचना का अनुसरण कर वात्स्यायन ने कामसूत्र की सान् अधिवर्णों और चौमठ प्रकरणों में विभाजित किया और विषयों के पूर्वार्थ का ध्यान रख कर साम्प्रदायिकता की रक्षा की। कामसूत्र पूर्ववर्ती आचार्यों के मता का समग्र मात्र नहीं है, वह मालिन् रचना है। अन्य आचार्यों के विचारों की ध्याना करके उन्होंने 'इति वात्स्यायन' लिखकर अपना निजी रिणय दिया है और अपनी स्वतन्त्र परिणयप्रज्ञा का परिचय दिया है। जिस सूत्र नामी में कामसूत्र की रचना हुई है, वह प्रमाण पाण्डित्य का प्रदर्शन करने और अन्य विषय में अमम्बद्ध बातों को ठूसने का अवसर नहीं दे सकती थी।

कामसूत्र गाम्भीर्य ग्रन्थ है। उसमें वात्स्यायन की वैज्ञानिकता, सिद्धान्तनिष्ठा और व्यवस्थाप्रियता स्पष्ट रूप में दृष्टिगोचर होती है। वात्स्यायन केवल सिद्धांत विवेचना के भ्रमेले में पड़कर वास्तविकता को कभी आँखा से ओझल नहीं होने देते। कामसूत्र में साम्प्रदायिक सिद्धांतों की धूमिलता नहीं, नैतिकता की अवशिष्ट दासता नहीं, फिर भी दुराचार का समर्थन नहीं, पूहडपन या गंवारपन नहीं। उसमें विचारों की स्पष्टता है, और है शब्दों की परिमितता भी। मनुष्य के मूलविकार को उत्तेजित करने का यही प्रयास नहीं है और न स्वयं उत्तेजित होकर अपने विचारों की अभिव्यक्ति का। वैज्ञानिक के लिए आवश्यक तटस्थ, वस्तुपरक दृष्टिकोण, एवं विचारों का सतुलन कामसूत्र की पक्षि-पक्षि में पाया जाता है। इसी कारण व परवर्ती कामशास्त्रकारों के प्रेरणा-स्रोत बन सक। उन्होंने विकारतरल विषय को वैज्ञानिक ढंग में प्रस्तुत करने का आदेश स्थापित किया।

कोविदों के प्रयास का अनुशीलन करने पर लगता है कि वैज्ञानिकता की उच्चाई तक पहुँचने का ये प्रयास भर करते रहे हैं। उन्होंने वात्स्यायन के विचारों का अनुकरण किया है, पर उनकी सूत्रशैली का परित्याग भी। परवर्ती कामशास्त्रीय ग्रन्थ प्रायः छन्दो बद्ध हैं और वात्स्यायन की सी विषय व्यवस्था उन घौली योजना उनम नहीं है।

कामशास्त्र की परम्परा पर दृष्टिपात करने पर यह स्पष्ट होता है कि उसका उद्गम धर्म के साथ ही हुआ। हमारे धार्मिक साहित्य में ही उसका मूल उत्पन्न है। प्रजापति के विनाल शास्त्र से धर्म, अर्थ और काम की धाराएँ फूट निकली और जीवन के सागर में समग्न हुई। धर्म की घुरी अर्थ और काम से प्रारम्भ से ही जुड़ा हुई है। इसी कारण कामशास्त्रकारों ने त्रिवर्ग की प्राप्ति का उद्देश्य रख कर धर्माविरुद्ध रत्नकर काम सेवन की शिक्षा दी है। वात्स्यायन ने धर्मशास्त्र से प्रेरणा ली है, कोटिलीय अथ-

कामानन्द मनुष्य व मन तथा आत्मा मे सम्बद्ध है। वण, त्वचा, चक्षु, जिह्वा और प्राण इन्द्रियो से जब गन्, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध संयुक्त हो जाते है तब मन में कामोत्पत्ति होती है। उससे प्राप्त सुख आत्मा मन के द्वारा ग्रहण करती है।^१ अतः कामानन्द आत्मानन्द है। पर विगिष्ट कामानन्द तब प्राप्त होता है जब पानेन्द्रियाँ अपने विषया में चुम्बनादिक अभिमानिव सुख व साथ रत हो जाती है और सवेगन के द्वारा वीर्यक्षरण होता है। यही पञ्चवी अथप्रतीति है, रतिमुख है।^२ इस रतिमुख की प्राप्ति के उपायो का विवरण करना कामसूत्र का प्रयोजन है।

धर्म के उचित आचरण के लिए जस धृतिज्ञान आवश्यक है, अर्थात्जन के लिए जैसे अध्ययनप्रचार एवं वार्तामयों का अध्ययन आवश्यक है, वैसे ही कामसिद्धि के लिए कामसूत्र का परिशीलन आवश्यक है। कामसूत्र समाजशास्त्रीय ग्रन्थ है जिसके तत्त्वों को जाननेवाला मनुष्य धर्म और अर्थ में समन्वित काम का उपभोग करता है। लोकयान्त्रा को सुचारु बनाना ही इसका लक्ष्य है, कामासक्ति की वृद्धि नहीं।^३ कामसूत्र का ज्ञाना त्रिवर्ग की स्थिति तथा लोकोपचार की रक्षा करना हुआ जितद्विष्य बनता है। वही सिद्धि प्राप्त करता है, कामी नहीं। इस प्रकार कामवृत्ति व उत्थन के द्वारा व्यक्ति एवं समाज की धारणा तथा विकास के उपायो का ज्ञान प्रदान करना की कामसूत्र का प्रयोजन है, अनियन्त्रित कामाचार या व्यभिचार को शिष्टा देना नहीं।^४ अतः विवाह के लौकिक एवं आध्यात्मिक उद्देश्यों की पूर्ति के लिए कामाचरण के शास्त्रीय सिद्धान्तों तथा प्रयोगों का परिशीलन आवश्यक है। पुरुष ही को नहीं अपितु स्त्री को भी युवावस्था के पूर्व मैत्र में तथा विवाह के बाद पनि के घर पर कामसूत्र का अध्ययन करना चाहिए।^५

१ श्रोत्रत्वक्पद्मजिह्वाघ्राणानामात्मसंयुक्तेन मनसाधिष्ठितानां स्वेषु विषयेष्वनुकूल्यतः प्रवृत्तिरिति कामः ।

—वही, १, २, ११

२ स्पर्शविशेषविषयात्त्वस्याभिमानिवसुखानुविद्धा पञ्चवर्त्यथप्रतीतिरिति प्राधान्यात्कामः ।

—वही १, २, १२

३ तन्त्रेन्द्रब्रह्मचर्येण परेण च समाधिना ।
निहितलोकयान्त्राय न रागार्थोऽप्यस्य विधिः ॥

—कामसूत्र, ७, २, ५७

४ तदेतत्पुरुषलो विद्वान्धर्मविवलोकयन् ।
नातिरागात्मकं कामी प्रयुजाम प्रसिध्यति ॥

—कामसूत्र, ७-२ ५६

५ वही, १ ३ १ २

कन्या के चरित्रनिर्माण और कामशास्त्र की असाधारणता का ध्यान रखकर वात्स्यायन निम्नोक्त छह आचार्यों से उमका ग्रहण सुविधाजनक मानते हैं—१ ऐमी धात्रिव्या जिसे पुरुषसहवास का अनुभव हो, २ निर्दोष भाषण करेवाली सहेली जिसे पुरुषसंग का अनुभव हो, ३ समवयस्क मातृप्वया, ४ विश्वामपात्र वृद्धा दासी, ५ विश्वासपात्र भिक्षुणी, और ६ ज्येष्ठा भगिनी ।

कुछ आचार्य काम को स्वभावसिद्ध मानते हैं । वे कहते हैं कि बिना कामशास्त्र की शिक्षा पाये ही पशुपक्षी कामोपभोग के लिए प्रवृत्त होते हैं, अतः कामशास्त्र की आवश्यकता नहीं है । पर वात्स्यायन यह मत स्वीकरणीय नहीं मानते । पशु-पक्षी कामोपभोग के लिए स्वतंत्र होते हैं, उनके लिए न उपचारों की आवश्यकता होती है न धर्मापसेवन की । मन्त्री-मुरूप परतंत्र होते हैं और उन्हें धर्मार्थमेवन की आवश्यकता होती है । अतः परस्पर रागोद्भव और रतिमुख की वयाय प्राप्ति के लिए कामशास्त्र का परिचय अनिवार्य है ।^१ अयचिन्तक भी काम को धर्माय न बाधक मानते हैं । उनका कथन है कि कामाचरण से मनुष्य दुष्ट और व्यभिचारी बनता है, वह पाप की दार प्रवृत्ति होता है और समाज में घृणा का पात्र बनता है । यह तथ्य है कि अतिकामाचार से ये दोष उत्पन्न होते हैं, पर कामाचार का परित्याग भी संभव नहीं । दरवाजे पर खड़े भिक्षुक से आतंकिन होकर कोई भोजन बनाना नहीं त्यागता और न इस आंगका से बीज बोना कि हिरन उसे खा जाएँगे ।^२ कामसूत्रकार काममुख को हेय नहीं मानते, पर उपयुक्त दोषों से बचने के लिए उसे धर्माय से अनुमत्त करने की शिक्षा देते हैं ।

मध्यकालीन धर्मसाधना में काल का महत्त्वपूर्ण योग रहा है । सभी सम्प्रदायों के आचार्यों को काम की गरिमा पात थी । सभी भक्तों ने कामजीन का निःसंकोच भाव में वर्णन किया । धर्म और काम का जो गठबंधन धर्मशास्त्र में हुआ और कामसूत्र में स्वीकृत हुआ उसका प्रतिफलन भक्ति काय में द्रष्टव्य है । ऐहिकनापरक रचनाओं में तो लौकिक कामलिप्सा ही का प्राचुर्य है ।

कामसूत्र के मुख्य वण्य विषय

नागरकवन्—

यथाविधि विद्योपाजन करके गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने और विदग्ध रसिक के सामान आचरण करने का परामश वात्स्यायन ने दिया है ।^३ इसका अन्तर्गत चार विषया

१ वही, १२१४

२ वही, १२३२-६८

३ गृहीतविद्य प्रतिग्रहजयप्रयनिर्वेशाधिगतैरर्थैरन्वयागतैर्ममयैर्वा गाहस्थ्यमधिगम्य नाम रक्वुत्त वर्तेत ।

—कामसूत्र, १-४-१

का विवरण आता है—१ नागरक का निवास, २ नागरक की निचर्चा, ३ उनकी नैमित्तिक चर्चा और ४ उपनागरकवृत्त ।

वात्स्यायन का कथन है कि नागरक नगर, पत्तन, खवट अथवा महत् म^१ सज्जनो के बीच निवास करे । उसका घर जल के समीप और वृक्षशटिका से युक्त हो । उसने घर में दो वासगृह हो । वहि प्रकोष्ठ में ऐसा मुरभित गय्या हो, जिसने सिरहाने तथा पैराने उपधान लगे हों, जो बीच में फुटो हो और जिस पर गुभ्र चानर बिछी हो । उसने पास ही सहगास के लिए छोटी गय्या हों । उसने सिरहाने वृक्षस्थान आर वदिका हो, जिस पर अनुपेयन पुष्पमाना, मोमरत्ती, सुगन्धिपत्र, मानुष्य की छात्र और ताम्बूल रखे हो । नाव भूमि पर पीकान हो और नागस्त पर बाणा । चित्रानक, तूलिका, रग की डिन्डी पुस्तक तथा कुरण्टक पुष्पो का माना गयास्थान रखे हा । पास ही भूमि पर एक आसनरग, द्युनत्रीय के लिए आकपकलक तथा द्युनपत्रक हो । इस वासगृह के बाहर मनोरजन के लिए पजरवड पछी हा और एसात में अपद्रव्य बनाने तथा मनो विनोद के लिए स्थान हा । वनशटिका की सघन छाया में क्रीडास एव चराना और फूतो से शिद्धी वदिका हो ।

नागरक की निचर्चा का विधान देते हुए वात्स्यायन कहते हैं कि वह प्रातः काल नियतकृत्यो से निवृत्त होकर दन्तधावन करे और सतरश्वात् उचिन मात्रा में अनुलपन तथा धूपग्रहण करे । ओष्ठा के अलक्तक से रगकर तथा मोम में चिकना बनाकर धपण में मुह देखे और मुरभित ताम्बूल खाकर त्रिवर्ग प्राप्ति के पाय में जुट जाए । नागरक पूवाह्ण तथा आराह्ण में भोजन करे और उसके बाद गुक्सारिका आर प्रलापन करे, लावक बुबहु^२ और मष का मुद रसे तथा पीठमशदि को सौंप गये कामो की ओर ध्यान दे । तीसरे प्रहर वह सज्जनकर गोष्ठियो में सम्मिलित हो । सायंकाल उसके घर पर संगीत का प्रबन्ध हो । उसके बाद वह धूप में मुरभित और विभूषित वासगृह में अभिसारिकाओं की प्रतीक्षा करे । आगत नायिका का मनोहर आलापो और व्यवहारो में स्वागत करे ।^३

वात्स्यायन ने नागरक के अमो^४ प्रमो^५ने, सामूहिक और शैत्रीय क्रीडाओं का सविस्तार वर्णन किया है । सामूहिक क्रीडाओं के अन्तर्गत घटानिवधन, गोष्ठीसमवाय, उदयानगमन, और समस्या क्रीडा का उल्लेख है । विभिन्न ऋतुओं में देवताचरित्रविषयक उत्सवों और विशेष रूप में कामदेवोत्सव के समय आयोजित गोष्ठियों को घटानिवधन

- १ नगर = ८०० गावा के मध्य बसा हुआ शहर, पत्तन = राजधानी, खवट = २०० गांवों के बीच बसा हुआ शहर, महत् = ४०० गावों के बीच बसा हुआ शहर ।
२ कामसूत्र, १, ४, २१३

कहते हैं। गोष्ठियाँ बौद्धिक, साहित्यिक और साणीतिक होती थी। विशेष अवसरों पर सामूहिक रूप से किया गया भक्षण समापान कहलाता है। यन्त्रात्रि, सुवसतक, कामुत्तीजागर आदि उत्सवों का उल्लेख इस सदम में किया गया है। पूर्वाह्न में नागरक वेश्याओं के साथ उद्यानविहार करता था। त्रेतीय व्रीडाओं में सहकारभजिका, अम्यु पखादिका, बिसखादिका, उक्कस्वेडिका, एकाशात्मली, कदम्बयुद्ध आदि मनोविनोदों का परिगणना की गई है।^१

नायक नायिका के बीच सचिवविग्रह का काय उपनागरक करते है। पाठमः विट और विद्रूपक इसमें निपुण होते है।^२

इस प्रकार वात्स्यायन ने तत्कालीन सम्यता का यथाय चित्र नागरकधृतवर्णन म प्रस्तुत किया ह। नागरक व भवन विद्यास, उसके मनोविनोदों और उत्सवों के आयो जनों स सामन्ती समाज की किम्बदन्ता एव रसिकता स्पष्ट होती है। सुखोपभोग की प्रवृत्ति उस समाज में बलवती थी और वेश्या तथा गणिका भी समादरणीय थी। मध्य कालीन हिंदी काव्य म ऐसी ही सामन्ती सम्यता प्रतिबिम्बित है। प्रेमाख्यानों के नायक, कृष्णभक्तों के कृष्ण और भृङ्गार काव्य के नायक ऐसे ही रसिक नागरिक प्रतीत होते है। इस काव्य में नागरक व शयन गृह, मनोविनोदों और सामूहिक व्रीडाओं का वर्णन प्राप्य है।

नायिका भेद

कामसूत्र में नायक-नायिका भेदों के दो आधार गृहीत है—१ सामाजिक सम्बन्ध, और २ रतिक्रीड़ा। सामाजिक सम्बन्ध की दृष्टि से नायिका के चार भेद है— १ कन्या, २ पुनभू, ३ वेश्या, और ४ परपरिणीता।^३ सर्वर्णा कन्या ही श्रेष्ठ नायिका है क्योंकि वह पुत्रपला भी होती है और सुलभता भी। वेश्या और पुनभू के साथ काम सम्बन्ध न निषिद्ध है और न गिष्टजनोक्ति।^४ पर स्त्री के साथ सम्भोग धर्मविरुद्ध है। किन्तु शत्रु का प्रतिशोध, ऐश्वर्यलिप्सा, जीविनाप्राप्ति आदि प्रयोजना की पूर्ति के लिए वह वर्जित नहीं है।^५

१ वही, १, ४, १४ २८

२ वही, १, ४, ३१ ३५।

३ तत्र नायिकास्ति कन्या पुनभूवेश्या च इति। अयकारणवशात्परपरिगृहीतापि पात्रिकी चतुर्थीति गोणिकापुत्र। तस्माच्चतस एव नायिका इति वात्स्यायन।

—कामसूत्र, १, ५, १, ४, २६

४ वही, १, ५, ६

५ वही, १, ५, ५ २१

उत्पत्तिरिमाण व आधार पर नादिका व गीन प्रकार है—१ मूनी, २ वदरा
आर ३ हस्तिनी १) मुरलराजीन नावावेग के अनुसार उत्पत्ति तीन वग निर्धारित हि
गये है—मन्त्रेय, मध्यम और चन्द्रवत् । स्वप्न-जाग की दृष्टि में भी उत्पत्ति तीन भे
होत है—मीघ, मध्य और चिर ।

नायकभेद

कामधूत व नायक व निम्नलिखित भे माने गये है—

१ सामाजिक सम्बन्ध के आधार पर—गति, उत्पत्ति, और वैगि ।

२ उत्पत्तिरिमाण व आधार पर—गति, वृत्त और अर्थ ।

३ भाव व आधार पर—मन्त्रेय, मध्यम, और चन्द्रवत् ।

४ स्वप्न-जाग के आधार पर—मीघ, मध्य, और चिर ।

विना, भाव और जाग समान नायक-नायिका का महत्त्व गवशेष माना
गया है । इसे समस्त वक्त है । हमने अनिरित अथ रत्न विषय रत्न बताया है ।
गुणों व आधार पर नायक-नायिकाओं व तीन आर प्रकार परिवर्तित है—उत्तम
मध्यम, और अधम । उत्तम नायक व निम्नलिखित गुण माने गये है—^१

१ उत्तम कुल, २ विद्वत्ता ३ वक्ति, ४ आभ्यासशील ५ वाग्मिता,
६ प्रतिभा, ७ विविध कलाओं में निपुणता, ८ सम्पत्ति ९ वृद्धों का सम्मान
करने की प्रवृत्ति, १० उत्तम भाव, ११ महत्वात् १२ दृढ़ प्रेम १३ अनुगुणा,
१४ त्याग, १५ मित्र वियोगता, १६ गीर्वाणी प्रेताक, समाज, मन्त्राधीन आदि में
रहित १७ योग्यता, १८ अध्ययन परा १९ वन, २० मद्यपान न करना २१ वृत्त
२२ गिरी का प्रेम व मानन करने का प्रवृत्ति २३ दया व कर्मात्मा २४ होत
२५ स्वातन्त्र्य २६ स्वाध्याय २७ ईश्वर न करना और २८ निष्कामता ।

मध्यस्थानीय हिन्ने कथ्य में इसमें व वक्तिव नायक नायिका भे ३ उत्पत्ति
प्राप्त होत है । ये नायक-नायिकाओं अनुगुण गुणों व महत्त्व है, अत उत्तम वक्ति व है ।
प्रेमाभ्यासों, भक्तिपरक रचनाओं और शृंगार-मुक्तियों में कहीदा परलोका और सामान्य

१ उत्तररत्न अनवरत पदमावर्त आदि कामधूतनायक वक्ता में इसका आश्रय माना गि
गया है । उत्तररत्न उत्तररत्न १६ १०, अनवरत २१ २२ पदमावर्त ११ १२ ।

२ कामधूत, २, १ १

३ वदरा, २, १, २ ६

४ वदरी, २, १, ८

५ वदरी, २, ३, ४

६ वदरी, ६, १, १२

नायिकाएँ तथा पति, उपपति, और वैशिक नायक वर्णित हैं।

प्रीतिभेद

वात्स्यायन ने प्रीति के चार प्रकारों का उल्लेख किया है—^१ आभ्यासिकी, २ आभिमानीकी, ३ सम्प्रत्यात्मिका, और ४ विषयात्मिका। अन्त्यास न उत्पन्न प्रीति आभ्यासिकी और सकल्पमात्र से उत्पन्न प्रीति आभिमानीकी कहलाती है। अपूर्व पुरुष या स्त्री में आरोपित पूर्व प्राप्ति को सम्प्रत्यात्मिका और मनोमुक्त विषयात्मिका कहते हैं।^२

रतीपचार

स्त्री पुरुष समागम का पत्र है क्षरणजय आनन्द। वात्स्यायन का अभिप्राय है कि स्त्री तथा पुरुष को भावप्राप्ति अथवा रतिमुख में अन्तर नहीं होता। यद्यपि पुण्य कर्ता और स्त्री अधिकरण है, फिर भी उपायवैलक्षण्य आरंभ अभिमानवैरम्य मे रति मुख में भेद नहीं होता।^३ रतिमुख स्त्री तथा पुरुष के परस्पर सद्भाव पर निर्भर करता है। इस सहयोग की प्राप्ति और रागवृद्धि के लिए विभिन्न स्त्रीवार्त्ताओं का प्रयोग किया जाता है। आलिंगन, चुम्बन नमस्कार, दन्तगमन, प्रधान-मीलन आदि रत्नाय चारा का आत्मीय वजन कामसूत्रकार ने किया है। इनके भेदों आर संवेदन प्रकारों को सम्प्रयोगागमून चतुर्धृष्टि कहते हैं।

आलिंगन के निम्नलिखित भेदों का विवरण वात्स्यायन ने दिया है।^४

- १ सहवास पूर्व प्रेम प्रकाशित करने वाले—सृष्टक, विद्वक, उद्वृष्टक, और पौडितक।
- २ सम्प्रयोगकालीन—सतावेष्टितक, वृणाधिष्ठक, निरतगुहक, और क्षीरनीरक।
- ३ एकागोपगूहनचतुष्टय—ऊर्ध्वगूहन, अधनोगूहन, मन्तादिगमन, और सलाटिका।

वात्स्यायन ने चुम्बन के आठ स्थानों का उल्लेख किया है। पर वात्स्यायनोक्त सलाट, अलक, कपोल, नयन, वक्त्र, स्तन, ओष्ठ, और अन्तमुख के अनिरिक्त गला, गण्डस्थल और ग्रीवा को भी चुम्बन-स्थान माना गया है। चुम्बन के निम्नोक्त

१ वही, २, १ ३६४५।

२ तेनोभयोरपि सहशी मुखप्रतिपत्ति।

—कामसूत्र, २, १, २८

३ वही, २, २, ६ २८

प्रकार है—^१

- १ नयानुम्बन—निमित्तक, स्फुरितक, और घटितक ।
- २ ग्रहणचुम्बन—सम, तिर्यक्, उद्भ्रात, और अवपीडितक ।
- ३ स्थान पर आधारित—सम, पीडित, अचित, और मृदु ।
- ४ अवस्था भेद पर आधारित—रागदीपन, चलितक, और प्राप्तिबोधक ।
- ५ आकारप्रदर्शनात्मक—छायाचुम्बन, सप्तातक चुम्बन, और हस्तागुलि चुम्बन अथवा पादागुलिचुम्बन ।

अगर स्वेक्षण के पूर्व राग अधिष्ठित गया हो नायक नायिका एक दूसरे के शरीर पर नयानुमो से स्पर्श करने हैं ।^१ चण्डवेग नायक नखच्छेद्य का प्रयोग निरूप्य करते हैं पर मन्दवेग और मध्यवेग नायक प्रथम सहवास के समय, यात्रा को जाते समय या यात्रा से लौटने पर, स्त्री के मोघोपरान प्रसन्न होने पर और कामोन्मत्त होने पर करते हैं ।^२ इसी अवस्था में दन्तसंस्पर्श का भी प्रयोग होता है । नखसंस्पर्श के स्थान हैं—कक्षा, स्तन, गला, पीठ, जघन और उर ।^३ पर रतिचक्र में प्रवृत्त नायक नायिका का स्थान अस्थान का परिज्ञान नहीं रहता । कामसूत्र में नखों के गुणों का भी निर्देश किया गया है । तत्त्व अनुगतराजि, समाकार, उज्ज्वल, अमलिन, जनिपान्ति, विविष्णु, मुमु और स्निग्ध दर्शनी हैं ।^४ नखच्छेद्य के नौ भेद हैं—आच्छुरितक, अधचन्द्र, मण्डल रेखा, व्याघ्रनख, मयूरपदक, शशाङ्कुतक, उत्पलपत्रक और स्मरणीयक ।^५

उत्तरोष्ठ, अन्तमुख तथा नेत्र को छोड़कर अथ सत्र चुम्बन स्थान दर्शनच्छेद्य के भी स्थान हैं । दाँत सम, स्निग्धच्छाया रागवाही, युक्तप्रमाण निदिध्र तथा पीडणाग्र हो ।^६ दन्तसंस्पर्श के आठ प्रकार हैं—गूढक, उच्छ्रूतक, बिंदु, बिंदुमाला, प्रवालमणि, मणिमाला, सण्डाभ्रक, और वराहचवित ।^७

सुरत कलहरूप है वह एक तरह का वृत्तकसंग्राम है ।^८ नाभ स्वभाव से ही वान

- १ कामसूत्र, २, ३, १३१
- २ वही, २, ४, १
- ३ वही, २, ४, २
- ४ वही, २, ४, ३
- ५ वही, २, ४, ८
- ६ वही, २, ४, ४
- ७ वही, २, १, २
- ८ वही, २, ५, ४
- ९ वही २, ७, १

है, विवादात्मक है। सुरत में ग्रहणन-सीत्कार का प्रयोग इसका प्रमाण है। ग्रहणन सीत्कार सम्प्रयोग के सहचर हैं। उसमें ग्रहणन, जो अन्यथा दुःखकारी एवं द्वेषजनक होता है, सुखकारी तथा रागवधक बनता है। स्मृ, चिर, स्तनांतर, पीठ, जघन एवं पादव ग्रहणन-स्थान हैं।^१ ग्रहणन सीत्कार का हेतु है। उसका दुःख अनेको मुख ध्वनियों के द्वारा व्यक्त होता है। इन मुख-ध्वनियों को सीत्कार कहते हैं। स्त्री भाव प्राप्ति के समय भी सीत्कार करती है। ग्रहणन के चार भेद हैं—अपहस्तक, प्रमृतक, इष्टि और समतलक।^२ सीत्कार सात प्रकार के होते हैं—हिकार, स्फुरित, कूजिन, शब्दा का भी स्त्री प्रयोग करती है।^३

कठोरता, घृणता और साहस पुरुष के स्वाभाविक धर्म हैं और स्त्री के स्वाभाविक गुण हैं दुःखलता, कोमलता और असमयता।^४ इस कारण प्रायः ग्रहणन का प्रयोग पुरुष करता है और सीत्कार का स्त्री। किन्तु राग की अतिवृद्धि होने पर स्त्री भी पुरुषवत् व्यवहार करती है। जब वह अपने अवलम्ब के प्रतिबल पुरुष के समान रति में प्रवृत्त होती है, पुरुष का स्थान ग्रहण करती है तब उस रति को पुरुषायिन अथवा विपरीत रति कहते हैं। वह पुरुष के जिन उपमपणा का विपरीत रति में प्रयोग करता है पुम्पोपसृत कहलाते हैं। काम की वामगोलता पुरुषायित में हा यथाय म व्यक्त होती है। पुरुषायिन का प्रयोग तान स्थितियों में होता है। १ बार-बार सहावास करने पर जब पुरुष परि श्रान और शिथिल हो जाता है और स्त्री का कामोपशमन नहीं होता, २ स्त्री जब अपनी इच्छा में विकल्पयोजना करना चाहती है, और ३ पुरुष को जब विपरीत रति में कुतूहल होता है।^५ पुरुषायिन में स्त्री के बालों में गुंथे हुए फूल ज़िखर जाते हैं। उसका हास्य द्वास के कारण सङ्गिन होता जाता है। नायक के मुखससर्गार्थ वह अपने पयोधरा से पुरुष के वन को दबाती है और चिर नवाकर पुरुष जसा चेष्टाएँ करती है।^६

१ कामसूत्र, २, ७, २

२ वही, २, ७, ३

३ वही, २, ७, ४ २१।

४ पाठ्य्य रमसरव च पौरुष तत्र उच्यते।

अशक्तिरातिव्यावृत्तिरबलत्व च योषितः॥

—कामसूत्र, २, ७, २२

५ वही, २, ८, १ ३

६ वही, २, ८, ६

देश तथा प्रकृति के अनुकूल आलिंगनादि उपचारों में कामोत्तेजित होने पर स्त्री पुरुष संवेदन योग्य बनते हैं। साधन और सबाध का सम्यक् संयोग ही संवेदन है। यही आभ्यन्तर सम्प्रयोग कहलाता है। कामसूत्र का यह सारभूत अंग है। समस्त काम चेष्टाओं की परिणति इसी में होती है। रतिमुख की निष्पत्ति इसी से होती है। उच्चरत में उत्तरो को विवृत्त, नीचरत में संवृत्त और समरत में समपृष्ठ रखने से सम्यक् संवेदन सम्भव होता है। उच्चरत में मगों के लिए उत्पुलक विजम्भितक और इद्राणिक आसनबन्धों का शिधान है।^१ नीच तथा नीचतर रत में सम्पुटक पीडितक, वेण्टितक तथा बाडवक करणबन्ध उचित माने गये हैं।^२ इनके अतिरिक्त सुवर्णनाभ ने दस करण बन्धों का विवरण दिया है जिसके नाम इस प्रकार हैं—भुवनक, जम्भितक उत्पीडितक, अधपीडितक, वेणुनासित, मूलाचितक, काकटक, पीडितक, पद्मासन और परावृत्तक। ये बन्ध पञ्चविध होते हैं।—उत्तानक, त्रियक, आसितक, स्थित और आनत।^३

वाञ्छित रतिमुख की प्राप्ति में रतारम्भ और रतावसान की क्रियाएँ भी महत्त्व पूर्ण हैं। नागरक का रतिसदन पुष्पहारों से विभूषित धूप से सुरभित तथा प्रसाधित हो वात्स्यायन का कथन है कि नागरक अपने रमणीय शयन मंदिर में जाकर सत्य स्नात और वस्त्रालंकारों से विभूषित स्त्री की दाहिनी ओर बैठे और उससे मध्याह्न करने को कहें। इस रतारम्भ में प्रिय तथा मधुर वचन, नृत्य गान, ताम्बूलदान, और फिर एतान्त में आलिंगनादि रतिप्रीडा के बाद नीचीविश्लेषण की यथाक्रम करने का परामर्श उन्होंने दिया है।^४ रतावसान में निम्नलिखित व्यापार रागसंबंधक माने गये हैं।^५

१ नायक स्वयं नायिका के शरीर में शब्दनादि का अनुपेयन करे।

२ उसका आलिंगन कर उसे मद्य पिलाये तथा जलशान कराये।

३ हृन्मयल पर चाँदनी में मीठी बातें करे और अरुचि ध्रुव सर्पादि आदि दिखाये।

४ राग भेद से रत के निम्नोक्त सात भेद होते हैं—

१ रागयत—प्रथम साभात्कार में ही रागवद्धि हो और प्रयत्नसाध्य समागम हो अथवा विदेश से लौटने पर या कलह शांत होने पर संयोग हो तो उसे रागयत् रत कहते हैं।

१ कामसूत्र, २, ६, ११२।

२ वही, २, ६, १३२२

३ वही, २, ६, २३३५

४ वही, २, ६, तथा २, १०१६

५ वही, २, १०, ६६

६ वही, २, १०, १६२६।

२ आहाय—मध्यम राग स सयोग आहाय रत कहलाता है ।

३ कृत्रिम रत—नायक-नायिका की आसक्ति दूसरी ओर होने पर भी जब

प्रयोजनवश वे सहवास करते हैं तब वह कृत्रिम राग कहलाता है ।

४ व्यर्थहित—मुख्य अपनी अथ प्रेमिका और स्त्री अपने अथ प्रेमी का स्मरण कर जब मिलते हैं तब वह रत व्यर्थहित कहलाता है ।

५ पोटाभरत—निम्न बोटी की कुम्भजाली अथवा परिचारिका के साथ सहवास पोटाभरत है ।

६ खलरत—बदमाश का प्रामीण के साथ और नागरव का प्रामात्री के साथ सहवास खलरत कहलाता है ।

७ अर्धाग्रत रत—एक दूसरे के विस्वासपात्र बनने स्त्री-मुख्य या परम्परागत रूप से अग्रन्तिन रत कहलाता है ।

मुद्रतकालीन प्रणयसलह का भी वर्णन वात्स्यायन ने किया है । नायक के द्वारा सपत्नी नाम सहग, सपत्नी बर्बा तथा मानस्यलित होने पर नायिका काय प्रसन्न करती है और बलह के लिए प्रवृत्त होती है । वह रोती है, बाला को बिसर दती है, घापी पाद लता है, मांसभूषण को उतार कर फेंक दती है और जमीन पर सोती है । नायक उसका मानमाचन मधुर वचन तथा पाल्पनन से करता है ।^१

सूफी तथा अलूफी प्रेमगाथाओं में कामसूत्रोक्त रतीरचारों की बराबरी अपितु सुरत और पुष्पावित का भी खुबकर बतान किया गया है । कृष्ण प्रता ने कामोपचारों, सुरतकलियों और विपरीत रति के चित्र निस्सन्देह रूप से अतिविविध हैं । उत्तर-मध्यकाल के परम्परानिष्ठ कवि तो इन्हीं का चित्रण करना अपना राक्ष मानते हैं । कामसूत्राय सम्प्रयोगविधाओं के पुष्प उदाहरण मध्यकालीन हिंदी काव्य में मिलते हैं ।

ववाहिक जीवन

वामनाथ के दो अंग हैं—१ नव, और २ अवाप । बाह्य तथा आन्तरिक का विवरण तब बटाना है । पर बिना स्त्री की प्राप्ति के सम्प्रयोग सम्भव नही । अतः स्त्री की प्राप्ति के उपायों का वर्णन भी वामनाथ में किया जाता है । इसका अर्थ कहते हैं । अवाप में विवाह का प्रधान स्थान है । वात्स्यायन ऐसी बयां में विवाह करने का परामर्श दते हैं जो सवर्णा और अनशुद्धा हों ।^२ विवाह अगर धर्मशास्त्रविहित हो तो

१ तत्र सुमुग-वनहो रश्मिमायास शिरःसूहाणामव रोदन प्रह्वमासनाच्छयनाडा मृद्या पतन मानवसूपाशमो-तो मृषो धय्या च ।
—कामसूत्र, २, १०, २८

२ वही २, १, १

धम, अर्थ तथा सम्बन्ध की वृद्धि भी होती है आर अनृत्रिम रति की प्राप्ति भी ।^१ वात्स्यायन ने धमशास्त्र का अनुसरण करते हुए विवाहयोग्य कथा के लक्षण दिये हैं ।^२ कथावरण में मित्रो और दैवचित्तका की सहायता अपेक्षित है । वात्स्यायन देश तथा प्रकृति व अनुकूल ग्राह्य, प्राजापत्य, आथ अथवा दव विवाह को शास्त्रविहित मानते हैं । उनका कथन है कि समस्यादि मीठाई, मित्रता तथा विवाह समाना न ही करना उचित है ।^३ जाम्बुर, राक्षस तथा पैशाच विवाह से गायव विवाह को वे श्रेष्ठ मानते हैं क्योंकि वह प्रेमप्रधान सुखद एवं अल्पकलेशसाध्य होता है ।^४

वात्स्यायन ने धमशास्त्र के तत्त्वा, स्त्री पुरुष की स्वभाविक मित्रताओ और लोकाचारो का दृष्टिपथ में रखकर कथाविवस्त्रम्भण का विवेचन किया है । धमशास्त्र का अनुसरण करते हुए व कहते हैं कि पुरुष विवाह के बाद तीन दिन ब्रह्मचर्य का पालन करे, नमस्कोन तथा क्षारयुक्त भोजन न करे ।^५ स्त्री कुसुम के समान कोमल होती है, अतः पति मृदु उपचार करे । अविस्मृता नवोद्गा पर बलात्कार करने से वह सम्प्रयोगद्वेषिणी बनती है ।^६ अतः प्रथम रात्रि में उष्णान्नस्पर्श ताम्बूलान्न, प्रेमपूजन वचन आदि उपक्रमा से स्त्री के मन में विश्वास उत्पन्न करना चाहिए । दूसरी तथा तीसरी रात्रि को विसम्भा के कथा, ऊह, जघन आदि अंगो का स्पर्श, वराम को सहनाना, रसनावियोजन, नीवी मोक्षण आदि उपक्रम करने चाहिए । प्रथम तीन रात्रियों में पति नवोद्गा को कामकला सिखाये, पूर्वकालिक मनोरथो का वचन करे और भविष्य में उसके अनुकूल आचरण करने की प्रतिज्ञा करे । विवाह की सफलता और रतिमुख की प्राप्ति का यही मूल तत्त्व है ।^७

१ कामसूत्र

२ तस्मात्कथा अभिजनापता मातापितृमयी त्रिवर्षात्प्रभृति यूनवयस इलाभ्याचारं धनवति पणवति कुले सर्वाधिप्रिये सत्राधिभिराकुले प्रसूता प्रभूतमातृपितृपक्षा रूपशील लक्षणसम्पन्नाम यूनाधिवाणिष्टदन्तनलक्षकण्वेशाग्निस्तनीमरोगिप्रकृतिगरीरा तथाविध एव श्रुतवान् गीतयेत् ।
—वही, ३, १, २

३ समस्याया सहमीडा विवाहा सगतानि च ।

समानैरेव वार्याणि नोत्तमैर्नापि वाधमे ॥

—वही, ३, १, २०

४ वही, ३, ५ २६ ३०

५ सगतयोगिन्द्राग्रमथ शय्या ब्रह्मचर्य क्षारतवणवजमाहार

। वही, ३, २, १

६ कुसुमसघमाणो हि योपित सुकुमारोपक्रमा । तास्त्वनधिगतविश्वासे प्रसममुपक्रम्य माणा सम्प्रयोगद्वेषिण्यो भवन्ति ।
—वही, ३, २, ६

७ वही, ३, २, ७ २६

परिवार एक सामाजिक इकाई है और पति-पत्नी के समुचित परस्पर-व्यवहार पर इसको सुचारुता और मुख निभर है। अतः वात्स्यायन ने पत्नी के दायित्वों का निर्देश किया है। पत्नी या तो एकचारिणी होती है या सपत्निका। एकचारिणी के निम्नलिखित दायित्व हैं—

- १ वह पति की विश्वासपात्र बने और पति का दैवता मानकर उसके अनुकूल आचरण करे।
- २ पति का अनुमति से वह कुटुम्बचिन्ता का भार स्वयं स्वीकार करे।
- ३ वह घर को पवित्र और स्वच्छ रखे, आँगन को सुकोमल और सुन्दर बनाये, और देवमन्दिर में पूजा का उचित प्रबंध करे।
- ४ गुरुजना और सम्बन्धियों का उचित सम्मान करे।
- ५ निषुण्णो, ध्वज्ज्वा, क्षणिका, कुलटा, कृहवेक्षणिका और मूलकारिका के संपर्क न रखे।
- ६ पति की रक्षि और पथ्यापथ्य का ध्यान रखकर भोजन का प्रबंध करे, पति के गृहागमन पर स्वयं उसके चरण धोये, और पति के सामने अनकार बिहीन होकर न जाये।
- ७ पति की इच्छा के अनुकूल दण्डदान, व्रीडा आदि करे।
- ८ पति के मो जाने पर सोये और उसके जागने में पहूँचे जाये।
- ९ पति यदि अत्यधिक धन्य का असद्व्यय करे तो उसे समझाये, पर उसके अप्रिय करने पर भी उसकी भत्सना न करे।
- १० पति के प्रवासगमन पर शृंगार न करे।^१

हिन्दू समाज बहुभार्यात्म्य को धर्मविरोधी नहीं मानता था। सपत्निकाओं के परस्पर सहानुभाव से ही बटुपत्नीक के परिवार की गृहवृद्धि में रक्षा हो सकती थी। जन वात्स्यायन ने धेष्ठा, वनिष्ठा, पुनभू तथा दुमगा के कृतव्यों का भी निर्देश किया है।^२

परकीया रति

परदारा पाण्डिनी नायिका है। वास्तव में परदारगमन धर्मार्थ के विरुद्ध अतएव निषिद्ध है। फिर भी वात्स्यायन ने पारम्परिक तत्तिष्ठा है। उन्होंने इसका प्रयोजन स्पष्ट करने हुए लिखा है कि व्यक्तिचारी लोग न अभियोगों को जानकर पुरुष अपनी पत्नी के

१ कामसूत्र, ४, १, १४८

२ वही, ४, २, १५४

पातिव्रत की रक्षा करे ।^१ ये परदारगमन का समर्थन नहीं करते । उनका कथन है कि पुरुष पर-स्त्रीगमन तभी करे जब बिना उसके शरीर की रक्षा करना असम्भव हो ।^२

इस सदन में वात्स्यायन ने काम की दस दशाओं का यथाक्रम निर्देश किया है ।^३ साहित्य के अध्ययन की दृष्टि से ये महत्वपूर्ण हैं । समस्त कामातुर स्त्री-पुरुषों में ये पायी जाती हैं । ये केवल पुराण से ही सम्बन्धित नहीं हैं । इनका प्रथम इस प्रकार है—

- १ चक्षुःप्रीति—प्रथम दशन में ही प्रेम का उत्पन्न ।
- २ मन सग—काम विषय में मन का आसक्ति ।
- ३ सक्त्वात्पत्ति—उसकी प्राप्ति की चिन्ता ।
- ४ निद्राच्छेद—इस चिन्ता में सदा घुलने रहने के कारण नीद्रा न आना ।
- ५ तनुता—घुल घुल कर दुबल होना ।
- ६ विषयव्यावृत्ति—किमी अन्य विषय में रुचि न रखना ।
- ७ लज्जाप्रगाथ—सौकुमार्यादा और लज्जा का त्याग ।
- ८ उन्माद—पागल का सा आचरण करना ।
- ९ मूर्च्छा—कामाधिक्य से चेतना खो देना ।
- १० मरण—मृत की सी अवस्था होना ।

पुरुष सुन्दर स्त्री को देखकर आसक्त हो जाता है और स्त्री उज्ज्वल पुरुष को देख कर कामातुर हो जाती है । किन्तु स्त्री की विशेषता यह है कि वह धर्माधम की परवाह नहीं करती ।^४ कामी पथम परकीया से परिचय बढ़ाता है । स्त्री के आकारों और इगितों को जानकर उसकी प्राप्ति का अभियोग करता है । पर जब वह स्वयं उस प्राप्ति नहीं कर सकता तब दूती को नियुक्त करता है । दूती नायिका की प्रशंसा कर उस

३ सदृश्य शास्त्रानो योगा पारदारिकलक्षिताम् ।

न यातिच्छेदना वक्षितस्वप्नाराप्रति शान्त्वित् ॥

तदेतद्धारगुप्ययमारथ श्रेयसे नृणाम् ।

—कामसूत्र, ५, ६, ४६, ४८

४ वही, ५, १, ३

१ दश तु कामस्य म्याननि ।

—वही, ५, १, ४, ५

२ य केचिदुज्ज्वल पुरुष दृष्ट्वा स्त्री कामयत । तथा पुरुषोऽपि योषितम् ।
तत्र स्त्रिय प्रति विनैष ।

न स्त्री धर्ममधम चाप्यन्य कामयत एव । कायपिण्या तु नाभियुक्ते ।

—वही, ५, १, ८, ९१०

अपने वग म कर लेनी है, अहल्या, अविभारक, शकुन्तला आदि की प्रेम-कथाएँ सुनावर और नायक के गुणों का वर्णन कर उसे नायक के प्रति आकृष्ट करनी है ।^१

वात्स्यायन ने दूतियों के निम्नलिखित आठ भेद दिये हैं—^२

- १ निमृष्टार्थी—नायक-नायिका के मन्त्र्य को जानकर अपनी बुद्धि में काय सम्पादन करने वाली ।
- २ परिमितार्थी—अभियोग के एक पक्ष को जानकर शेष काय की पूर्ति करनेवाली ।
- ३ पश्रहारी—नायक-नायिका का सन्देश एक दूसरे के पास पहुँचाने वाली ।
- ४ स्वय दूती—जो स्वयं ही नायिका बन जाती है ।
- ५ मूढदूती—नायक की मूर्खा नायिका की विश्वासपात्र बनकर, उसे काम बला सिखाकर और स्वयं उनके अगो में नृत्यगत तथा दन्तमन करके नायक को अपनी ओर आकर्षित करने वाली ।
- ६ भार्यादूती—नायक की प्रेमिका के पास स्वयं दूती बन कर जाने वाली नायक-पत्नी ।
- ७ मूकदूती—नायिका के पास सन्देशवाहिका बनकर जाने वाली भोली भाली अल्पवयस्का दासा अथवा बालिका ।
- ८ वातदूती—नायक का साकन्तिक वचन उत्पत्ती होकर सुनाने वाली तथा नायिका का उत्तर उमी रूप में लाने वाली ।

वैश्यावृत्त

अथ नायिकाएँ स्वयं पुष्प को प्राप्ति व उपाय नहीं करती । वैश्या स्वयं से उपाय करती है । अथ नायिकाएँ विगुह रागपरा होती हैं, पर वैश्या रागपरा और अथ परा भा । वैश्या में रति और वृत्ति दोनों जन्मता होती है ।^३ रतिप्राप्ति के लिए उसका प्रवचन स्वाभाविक और अथप्राप्ति के लिए कृत्रिम माना गया है । वैश्या एक पण्यवस्तु है, अतः उसे साज शृंगार करके राजमाग की ओर दस तरह देखना चाहिए कि लोग उस देख सकें, पर वह अतिविवृता होकर न बैठे ।^४ उसका महायक पुष्प को उसकी ओर आकृष्ट करते हैं उसका बनयों को दूर करते हैं । अथप्राप्ति की इच्छा से वह धनवान् से

१ कामसूत्र, ५, ४, २ २६

२ वही, १, ४, ४५ ६२

३ वैश्याना पुष्पाधिगम रतिवृत्तिश्च सगाम् ।

४ वही, ६, १, ७

—वही, ६, १, १

ससग करती है, पर यश तथा प्रीति के उद्देश्य से गुणी पुरुष से । नायक के रजनाथ कभी वह एकचारिणीवृत्त का अनुसरण करती है ।

मध्यकालीन हिंदी कवियों ने अपने वियोग-वर्णन में प्रायः सभी कामदशाया का अंकन किया है । सूनी प्रेमगाथाएँ और सूर के पदा में इनकी हृदयग्राही व्यञ्जना हुई है । 'यूसुफ जुलेखा 'चा'दायन' तथा 'रूपमंजरी की नायिकाएँ परकीया है पर 'माधवानलकामकदला की नायिका वश्या । कामवन्ला कातानुवृत्त का आचरण करती हुई प्रतीत होती है । 'छिताई-वार्ता का खलनायक दूतियों की सहायता से परपरि गृहीता को प्राप्त करने का प्रयास करता है । इष्णु-काव्य तथा शृंगार काव्य में दूतिया की चतुरता मार्मिक ढंग से वर्णित है । इस प्रकार कामसूत्रकवित अनेकों तत्वों का प्रति पलन मध्यकालीन काव्य में लक्षित होता है ।

औपनिषदिक

कामसूत्र के प्रथम छह अधिकरणों में मात्र तथा अवाप का विदलेपन हुआ है । अतः औपनिषदिक अधिकरण के प्रथम सूत्र में यह स्पष्ट होता है कि कामसूत्र यहाँ समाप्त हुआ । पर पूर्वोक्त विधियाँ से भी अभ्राष्ट की प्राप्ति न हुई हो तो वात्स्यायन औपनिषदिक में वर्णित विधियों का प्रयोग करने को सलाह देते हैं । इन अधिकरण में छह प्रकरण हैं—

१ सुभगकरण, जिसमें सा-दमवृद्धि के उपाय दिये हैं, २ वशीकरण, जिसमें रहस्यात्मक उपायों से प्रयोज्या को वशीभूत करने के उपाय उल्लिखित हैं, ३ बाजीकरण, जिसमें वीर्यवृद्धि के उपायों का वर्णन है, ४ नष्टरागप्रत्यानयन, जिसमें चण्डवेग का प्रसक्त करने की विधियाँ हैं, ५ वृद्धिविधि में मदनाकुश की बढान के उपाय हैं, और ६ चित्र योग, जिसमें आयु की वृद्धि के उपाय हैं ।

निष्कर्ष

उपयुक्त विवेचन से निम्नलिखित तथ्य निस्सृत होते हैं—

- १ कामशास्त्र का मूलस्रोत वैदिक साहित्य में मिलता है ।
- २ वात्स्यायन ने पूर्ववर्ती कामशास्त्रकारों के विचारों का केवल सफलन नहीं किया, अपितु अपनी मौलिक सूक्ष्म-सूक्ष्म के द्वारा नये सिद्धांतों का आविष्कार भी किया । उनके विचारों से प्रेरणा ग्रहण कर परवर्ती कामशास्त्रकारों ने कामसूत्र ही का अनुसरण किया । अतः कामशास्त्र की परम्परा में कामसूत्र का स्थान सर्वोपरि है ।

- ३ कामसूत्र एक वैज्ञानिक रचना है जिसमें वस्तुपरक दृष्टिकोण प्रस्तुत किया गया है। फिर भी जीवन के आध्यात्मिक एवं आध्यात्मिक अनुभव के प्रति वात्स्यायन सजग है। अतः उन्होंने धर्म और अर्थ के अविरोधी काम ही को स्वीकृत प्रदान की है।
- ४ कामसूत्र का प्रयोजन व्यभिचार का प्रचार करना नहीं है, बल्कि काम-वृत्ति को सन्तुलित बनाना तथा व्यक्ति तथा समाज के विकास की दिशा प्रवर्तित करना है।
- ५ काम भाव की समाजशास्त्रीय एवं मनोवैज्ञानिक विवेचना करते हुए उन्होंने भारतीय सस्कृति के उदात्ततम तत्त्वों का अनुसरण करने की शिक्षा दी है।
- ६ कामसूत्र में प्रधान रूप से तीन विषयों का विवेचन प्राप्त है—१ काम का स्वरूप, २ रत्यान्तर्द, और ३ अनुचित कामाचरण। वात्स्यायन ने काम की व्यापक परिभाषा देकर काम-स्वरूप का शास्त्रीय धौती में विश्लेषण किया है। दूसरे विषय के अंतर्गत समस्त रतोपचार सुरत, नायक-नायिका भेद, विवाहयोग, कन्याविध्वंसन और भार्याधिकारिक ज्ञान है। तीसरे विषय से सम्बद्ध अन्तिम तीन अधिकरण—पारदारिक, वैशिक एवं औपनिषदिक—है।
- ७ साहित्य के अनुगीतन में कामसूत्रीय तत्त्वों की उपादेयता असंदिग्ध है। नागरकवृत्त, नायक-नायिका भेद, रतोपचार, कन्याविध्वंसन, पारदारिक, वैशिक, कामदशाएँ आदि से सम्बन्धित कतिपय सिद्धान्तों का प्रतिफलन मध्यकालीन हिन्दी काव्य में हुआ है, जिसका सबेस इस अध्याय में स्थान स्थान पर किया गया है।



द्वितीय अध्याय

फ्रायड के सिद्धांत

फ्रायड का मनोविश्लेषण सिद्धान्त विश्व सम्मता को आधुनिक युग की महत्व पूर्ण देन है, जिसके स्वरूप को समझने पर ही आधुनिक विज्ञान धारा के विकास को पूरी तरह ग्रहण करना सम्भव है। फ्रायड व फ्राइड मस्तिष्क की इस उपलब्धि ने हमारी परम्पराप्राप्त और पूर्वनिर्धारित धारणा को झकझोर दिया। मनोविश्लेषण एक भूचाल की तरह आया और उसने हमारे पुराने विचारों के मजबूत गठे को यद्यपि ढहाया नहीं फिर भी उनमें ऐसा दरारें पड़ा कर दी जिन्हें पाटन में हम असमर्थता अनुभव करने लगे। इस अतलस्पर्शी सिद्धान्त ने समस्त सतही विचारों में हड़कण मचाया। अपनी हठ धारणाओं की दीवारों में सुप्तपूर्वक सुरक्षा का अनुभव करनेवाले मनोवैज्ञानिकों को ही इसने आतंकित नहीं किया अपितु दबियाँखूँसी डाक्टरों, पुराणपथी घममातण्डा, समाजवैज्ञानिकों नृनस्त्रविन्दों और सादयशास्त्रियों को भी। मनोविश्लेषण के सवस्त्रांतव्य के कारण फ्रायड को माकम तथा आइन्स्टीन के समान नव्य युग के सांस्कृतिक इतिहास की धरोहर माना जाता है।^१

फ्रायड व सिद्धांतों को उनके जीवन व परिप्रेक्ष्य में परखने का प्रयत्न जोस, गिटल्स, सेकम् आदि ने किया है। स्वयं फ्रायड ने अपने जीवन की उन घटनाओं का उल्लेख अपनी रचनाओं में किया है जो उनके कार्यों और सिद्धांतों को निर्धारित करने में निर्णायक बनीं। डा० वाय मसीह का कथन है कि फ्रायड की विषयार्थ मनोविश्लेषण के निर्माण में वरदान सिद्ध हुई।^२ अपनी दमित जन-यासक्ति और जनक-प्रेम पर विजय पाकर फ्रायड ने उनका पुनर्गठन किया और इसमें मनोविश्लेषण का निमाण सम्भव

-
- १ This was a man whose name will always rank with those of Darwin Copernicus, Newton Marx and Einstein, someone who really made a difference to the way the rest of us can begin to think about the meaning of human life and society'

David Stafford Clark What Freud Really Said, A Pelican Book, p 16

- २ Dr Y Masih Freudianism and Religion, p 33

हुंदा ।^१ आत्मविश्लेषण की उनकी उपलब्धियों की मनश्चिकित्सा द्वारा प्राप्त तथ्यों ने प्रमाणित किया । फ्रायड के सिद्धांतों का मूलग्राह्य उनके व्यक्तिगत जीवन में प्राप्त होता है । अतः कई आलोचक मनोविश्लेषण को फ्रायड के वैयक्तिक भावों का प्रक्षेपणमात्र मानकर उसे कल्पनाप्रसूत और अवैज्ञानिक मानते हैं । जैस्ट्रो का कथन है कि फ्रायड को रचनाएँ वैज्ञानिक क्षमता और बौद्धिक जिज्ञासा की उपज नहीं हैं, वस्तुतः वे जीवन के गहनतर तत्वों के प्रति फ्रायड के डेप का उपपन्न हैं ।^२ डा० पत्रिस ने भी कहा था कि फ्रायड अपने निजी विचार अपने रोगियों में पड़न हैं ।^३ पर कई मनोविश्लेषका ने फ्रायड के सिद्धांतों को वैज्ञानिक और वस्तुपरक माना है । वास्तव में फ्रायड मनश्चिकित्सक और वैज्ञानिक थे और उनमें अपने निजी भावों और अनुभवों का वैज्ञानिक की वस्तुपरक दृष्टि में विश्लेषण करने की अद्भुत क्षमता थी । इसी कारण अपनी मनोविहृतियाँ स धुत्कारा पाकर वे मनोविश्लेषण की नींव पाल सरे ।

उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्ध में विकसित वैज्ञानिक विचारधारा से फ्रायड प्रभावित थे । डाकिन ने मनुष्य की प्राणिजगत् का सन्त्य मानकर उसे प्राकृतिक अध्ययन का विषय बनाया । लु^४ पाश्चर और मेंडल की खोजों ने जैविकी के विरास में महत्त्व

- १ 'He had discovered in himself the passion for his mother and jealousy of his father, he felt sure that this was a general human characteristic and that from it one could understand the powerful effect of the Oedipus legend'

—E. Jones The Life and Work of Sigmund Freud, A Pelican Book, p. 282

- २ 'Freud and his works are the product not of a scientific talent and intellectual curiosity, but in essence a by-product of Freud's personal hate of all that is superior, joyous, free'

—Jastrow Freud, His Dream and Theories, A Perma-book Edition, p. 248

- ३ 'What is certain is that he (Fliess) responded perhaps to some criticism of the periodic laws by Freud, by saying that Freud was only a 'thought reader' and more—that he read his own thoughts into his patients'

—E. Jones The Life and Work of Sigmund Freud, p. 271

पूर्ण योग दिया। हेमहोल्त्स के ऊर्जा के अनश्यता सिद्धांत तथा आइन्स्टीन के सापेक्षता सिद्धान्त के द्वारा भौतिकी ने विश्व के बाह्य जीवन में ही नहीं अतर्जोवन में भी क्रांति कारो परिवर्तन उपस्थित किया। जर्मनी के विख्यात मनोवैज्ञानिक और दार्शनिक फ्रेडर ने मन को परिमाणात्मक रूप में मापने की सम्भावना बताई। जैविकी और भौतिकी के इन नये आविष्कारों ने फ्रायड को प्रभावित किया। पर फ्रायड पर प्रत्यक्ष रूप से प्रभाव पड़ा अस्ट ब्रुने के इस सिद्धांत का कि जीवपिण्ड पर रसायन और भौतिकी के सिद्धांत व्यवहृत होते हैं।^१ काल ब्रूल द्वारा पठित गेटे के प्रकृतिसम्बन्धी निबंध से भी युवा फ्रायड ने प्रेरणा ग्रहण की।^२ फ्रायड के गत्यात्मक मनोविज्ञान ने इन प्रभावों को आत्मीकृत कर मनुष्य के व्यक्तित्व की नयी व्याख्या प्रस्तुत की।

फ्रायड ने अनिच्छा से हा चिकित्सा व्यवसाय अपनाया था, उनकी रुचि वास्तव में संस्कृति की समस्याओं के विश्लेषण में थी। पर इस व्यवसाय की अगर वे न अपनाते तो शायद उपचारालयीन निरीक्षण के अभाव में गत्यात्मक मनोविज्ञान की सृष्टि न हुई होती। फ्रायड चिकित्सा और उपचार की सोमाओं में बंधे नहीं रहे। उन्होंने एक दार्शनिक की तरह धर्म, संस्कृति, कला आदि का विश्लेषण कर मनोविज्ञान की विज्ञानों की रानी का पद प्रदान किया।^३

मनोविश्लेषण का स्वरूप

‘मनोविश्लेषण का प्रयोग प्रायः तीन अर्थों में किया जाता है—१ मनश्चिकित्सा प्रविधि, २ अपसामाय मनोविज्ञान की शाखा, और ३ फ्रायड के मनोवैज्ञानिक सिद्धांत। मनश्चिकित्सा प्रविधि कायचिकित्सा पद्धति से सर्वथा भिन्न है। कायचिकित्सक जीवपिण्ड के व्यापार को मूलतः शारीरिक और जैविकीय मानता है और उसकी व्याख्या रसायन तथा भौतिकी के आधार पर करता है।^४ पर फ्रायड मानसिक विकृति का उद्भव रोगी के जीवन में घटित ऐस विप्लवक अनुभव से मानते हैं जो उसके व्यक्तित्व को असन्तुलित और विघटित कर देता है। इससे जो प्रवृत्तियाँ दमित हो जाती हैं, उनके प्रकाशन से ही रोगी पुनः स्वास्थ्य प्राप्त कर सकता है। रोगी को इन दमित वासनाओं और इच्छाओं को प्रकाशित करने की प्रेरणा देने के लिए फ्रायड ने सम्मोहन पद्धति

१ कैल्विन एस् हाव फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेशिका, रूपांतरकार जी० डी० मट्ट, १९५६, पृष्ठ ४८

२ Puner Freud, His Life and His Mind, Laurel Edition, p 48

३ Philip Rieff Freud The mind of the Moralist p 3

४ देवे द्रकुमार वेदालकार फ्रायड मनोविश्लेषण, १९६०, पृ० १४

अपनायी। सम्मोहन पद्धति वास्तव में विरोधन पद्धति का वह रूप है जिसमें सम्मोहित व्यक्ति उसी विमोह को पुनः अनुभव करता है जो उसके अस्वास्थ्य कारण होता है। उसके प्रकाशन का फल है विमोह का उपशमन। पर सम्मोहन पद्धति में कई त्रुटियाँ होती हैं। हर व्यक्ति को सम्मोहित नहीं किया जा सकता, और सम्मोह पद्धति द्वारा प्राप्त स्वास्थ्य स्थायी नहीं होता। इस कारण फ्रायड ने वनहीम से प्रभावित होकर मुक्त आसक्त पद्धति अपनायी। इसमें रोगी पर कोई बाह्य दबाव नहीं रहता। उचित-अनुचित सामाजिक-असामाजिक एवं नैतिक-अनैतिक का म्याल छोड़कर रोगी अवस्था से अपने सब विचार प्रस्तुत करता जाता है। इन विचारों को रोगी के अनीत जीवन से संयोजित करना और उसके व्यक्तित्व को मजबूत कर उस परिस्थिति से समायोजन करने का सामर्थ्य प्रदान करना ही मनोविश्लेषक का लक्ष्य है।

इस पद्धति द्वारा प्राप्त लक्ष्यों के आधार पर फ्रायड ने अपसामाय रोगियों की मानसिक विट्टितियों का निबन्धन किया और अपनी उपसङ्कल्पनाओं को नये मनोवैज्ञानिक सिद्धांतों के रूप में प्रस्तुत किया। फ्रायड के ये सिद्धांत अपसामायों की मादिकवात्सा पर आधारित हैं, अतः मनोविश्लेषण अपसामाय मनोविज्ञान की एक शाखा मात्र माना जाता है। पर सामाय और अपसामायों के मानसिक संरचना में बड़ल स्थिति भेद पाया जाता है, गुण भेद नहीं। अतः मनोविश्लेषण को सामाय मनोविज्ञान का एक सम्प्रदाय मानना ही उचित है।^१ आज मनोविश्लेषण फ्रायडवाद का पर्यायवाची बन गया है। फ्रायड ने मन के सभी अंगों का सूक्ष्मता से साथ उद्घाटन कर धनुष्य के व्यक्तित्व और कायकलाओं की नयी व्याख्या प्रस्तुत की। फ्रायड के सिद्धांतों का वर्गीकरण साधारणतः निम्नोक्त रूप में किया जाता है—

१ स्नायुविट्टित चिन्तना पर आधारित सिद्धांत,

२ मूलभूत मनोवैज्ञानिक सिद्धांत, और

३ संस्कृति, कला, धर्म आदि के सम्बन्ध में उनके तात्त्विक निष्कर्ष।^२

मन का क्षेत्रीय स्वरूप

फ्रायड ने मन का मानचित्र देकर उसके तीन भागों का विवरण दिया है—१ चेतन, २ पूर्वचेतन, और ३ अवचेतन। फ्रायड पूर्व मनोवैज्ञानिक बचन चेतन अंश की व्याख्या करता अपना लक्ष्य समझते थे। पर इसके विपरीत फ्रायड ने अवचेतन के

१ 'स्वयं फ्रायड मनोविश्लेषण को प्रमुख रूप से मनोविज्ञान का ही एक अंग मानता था, न कि अपसामाय मनोविज्ञान या मनोविकारावधान की शाखा मात्र।'—नैल्विन हाल मनोविज्ञान प्रवेशिका, भूमिका, पृष्ठ ५

२ दृष्टव्य, इस प्रबन्ध का तृतीय अध्याय।

विश्लेषण पर अपना ध्यान केन्द्रित किया। चेतना की व्याख्या से मन के केवल सहजनैय अंशों का स्वप्न जाना जा सकता है, पर मन के अनात अंशों का अवेग वरने पर ही व्यक्तित्व की पूरी व्याख्या की जा सकती है। जो स्मृतियाँ या प्रवृत्तियाँ धोड़ा प्रयत्न करने पर अतन्निरीक्षण के द्वारा चेतना में लाई जा सकती हैं व पूर्वचेतन में रहती हैं, किन्तु जो चेतना में नहीं लाई जा सकती वे अवचेतन में निवास करती हैं। वास्तव में चेतना का क्षेत्र बहुत सीमित होता है, पूर्वचेतना का व्यापकतर और अवचेतन का व्यापकतम। मन का वह रूप चेतन कहलाता है जिसमें उदभूत विचार का हमें परिचय रहता है। जो विचार बिना बाधा व चेतना में प्रवेश पाते हैं, व पूर्वचेतन रूप के अंश माने जाते हैं। पर 'अज्ञान' होने पर भी जो प्रतिरोध व कारण चेतना में नहीं आ सकते उन्हें अवचेतन माना जाता है। मानसिक प्रक्रिया में अवचेतन एक निष्प, अनिवार्य अवस्था है। प्रत्येक मानसिक विचार अवचेतन रूप में आरम्भ होता है और प्रतिरोध व अभाव में पूर्वचेतन से होकर चेतना में प्रवेश करता है। प्रथम अवस्था में वह अवचेतन के स्तर पर होता है, और परीक्षा प्रक्रिया के द्वारा अगर वह अस्वीकार किया गया हो तो वह दूसरी अवस्था में नहीं आ सकता, तब वह दमित माना जाता है और अवचेतन में ही रहता है। परीक्षा अगर वह स्वीकृत हो जाता है, तो विनिष्ट स्थिति में चेतना की वस्तु बन सकता है, पर अभी चेतना में नहीं आता। इस विवेचना के कारण उस पूर्वचेतन कहते हैं। पूर्वचेतन और अवचेतन की व्याख्या के द्वारा मनोविश्लेषण अणनात्मक चेतना मनाविज्ञान से आगे बढ़ जाता है।

अवचेतन गद्यत्मक और कमजोर होता है, न कि स्थिर और ज्वलन्। उसमें वे मूलप्रवृत्तियाँ होती हैं जो सन्तुष्टि चाहती हैं। ये एक दूसरी से असम्बद्ध, स्वतन्त्र और तीव्र होती हैं। कभी कभी विस्थापन प्रक्रिया के द्वारा एक प्रवृत्ति अपनी समस्त शक्ति दूसरी को समर्पित करती है, और कभी सन्तुष्टि प्रक्रिया के द्वारा अन्य प्रवृत्तियों से शक्ति ग्रहण करती है। ये मन की प्राथमिक प्रक्रियाएँ हैं। अवचेतन की ये प्रक्रियाएँ समय निरपेक्ष होती हैं। उनका यथाय से कोई सम्बन्ध नहीं होता और ये सुख दुःख नियम से संचालित रहती हैं।¹ इनमें न तब की प्रतिष्ठा होती है, न नीति की। अतः अवचेतन को तकनिरपेक्ष और नीतिनिरपेक्ष माना जाता है। अवचेतन में सद् और निषेध का भी पूर्ण रूप से अभाव होता है।

मन के इस अवचेतन स्तर को स्वीकार करने पर ही हम स्वस्थ तथा सज्ज

-
- 1 The processes of the system Unconscious are timeless. The processes of the Ucs. just as little related to reality. They are subject to the pleasure principle.
Freud, Collected Papers, Vol. IV p. 119

दोनों के मानसिक व्यापारों की सम्यक् व्याख्या कर सकते हैं। दैनिक मूल्य, स्वप्नो, वाध्यताओं और अनानस्योक्त्यन्ताओं के परस्पर तरल बचोऔर अज्ञात कारणों का उद्घाटन अवचेतन व सिद्धांत की महायन्त्रा से ही हो सकता है। 'अवचेतन' कोई मिथ्या धारणा नहीं है। फ्रायड के उपचारात्मक निरोधन निर्वाचन पर वह आधारित है। अवचेतन व अस्तित्व के प्रभु प्रमाण भिन्न होते हैं जिनमें मुख्य हैं, दैनिक प्रमाद, सम्मोहनावस्था, स्वप्न और स्नायुविवृतियाँ।

पर बाद में फ्रायड ने चेतन और अवचेतन को मनस्त्व के गुण माना। प्रेरक शक्ति तथा प्रतिरोधक शक्ति को तोत्रता को जानकर मन की किसी वस्तु को चेतन या अवचेतन माना जा सकता है। प्रतिरोधक शक्ति की अत्यधिक तीव्रता प्रेरणा को अवचेतन गुण प्रदान करती है। इसका उदाहरण है, आँखा के निर्दोष होने पर भा मनुष्य का प्रतिरोधक शक्ति को तोत्रता के कारण देखने में असमर्थ होना।^१

व्यक्तित्व का गतिशील रूप

व्यक्तित्व के संगठन तथा विकास की पूरी तरह ग्रहण करने में चेतन, पूर्वचेतन और अवचेतन की गतिविधियाँ की अपेक्षा इदम्, अहम् तथा पराहम् के परस्पर-सम्पर्क का व्याख्या अधिक सहाय्य होती है। इदम्, अहम् तथा पराहम् मनोविज्ञान व्यक्तित्व के तीन अंग हैं, जिनके सामंजस्य पर व्यक्तित्व का सन्तुलन निर्भर करना है। सन्तुलित व्यक्ति ही यथाय के साथ समझौता कर अपनी आवश्यकताओं तथा मूल प्रवृत्तियों की तुष्टि कर सकता है। इस सामंजस्य व अभाव में उसका जीवन कुण्ठाग्रस्त और असन्तोषजनक बनता है।

इदम्—इदम् आदि प्रवृत्तियों और शक्तियों का भण्डार है, मानसिक ऊर्जा का भूतभण्डार है। यही वह आदिमानस है, जो ज्ञानीय और व्यक्तियुक्त विकास का मूलधार है। इसमें मूलप्रवृत्तियों और बिम्बों के साथ जातीय अनुभवों ने सत्कार भी निहित होते हैं।^२

२ कैल्विन हान फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेशिका, पृ० ४८ ४९

- 1 We have arrived at our knowledge of this psychical apparatus by studying the individual development of human beings. To the oldest of the psychical provinces or agencies we give the name of id. It contains everything that is inherited—that is present at birth—that is laid down in the constitution—above all therefore, the instincts which operate from the somatic organization and which we find a first psychical expression here (in the id) in forms unknown to us.

—Freud, An Outline of Psychoanalysis, Complete Psychological Works, Vol. XXIII, p. 145

वह अवचेतन रूप में ही पाया जाता है। यह वह आत्मगण अन्तर्विश्व है जिसका अस्तित्व बाह्य यथाथ के सत्कारों के पूव मनुष्य में होता है।

मूलप्रवृत्तियों के उद्दीपनों का शमन और मानसिक शक्ति का विसर्जन इसका एक मात्र कार्य है। मूलप्रवृत्तियाँ अपनी सतुष्टि चाहती हैं, इस सतुष्टि का फल है सुख। अतः तनाव में उतरने दुःख में निवृत्ति और सुख की प्राप्ति ही इसका लक्ष्य है। इस कारण सुख-तत्त्व ही इसका संचालन करता है। इस प्रकार कामप्रवृत्तिजय ऊर्जा का विसर्जन कामविषय की प्राप्ति से होता है। उसके अभाव में कामोद्दीपन पीड़ाकारक होता है और उसकी प्राप्ति से अपूर्व सुख की प्राप्ति। मनुष्य का जीवन इस प्रकार उद्दीपन और उनके उपशमन की मालिका है। हिंदी काव्य के सयोग-वर्णन और वियोग-वर्णन की व्याख्या इसके आधार पर की जा सकती है।

उद्दीपन से उत्पन्न तनाव को कम करने या विसर्जित करने के हेतु जो प्रक्रिया होती है, वह प्राथमिक प्रक्रिया कहलाती है। इन्द्रिय इस प्रक्रिया में पूर्वानुभव के स्मरण द्वारा सृष्ट विम्ब की प्रत्यक्ष से तन्मयता स्वीकार करता है। वह स्मृतिविम्ब तथा प्रत्यक्ष में कोई भेद नहीं मानता। प्यासे का भूखजल देखना तथा कामपीड़ित व्यक्ति का काम विषय या कामप्रक्रिया का स्वप्न देखना इन प्रक्रिया के उदाहरण हैं। यह प्रक्रिया यद्यपि तनाव को पूरा रूप से विसर्जित नहीं कर पाती, फिर भी प्राप्य वस्तु की बिम्बरचना के द्वारा उसका लक्ष्य निर्धारित करती है। इस प्रकार किसी भूत इच्छा को तृप्ति के विषय पर जब मानसिक शक्ति व्यय होती है तब उसे विषय वर्णन कहते हैं। चित्राञ्जन या स्वप्नदर्शन के द्वारा उत्पन्न पुनराग में यह प्रक्रिया देखी जाती है। यह मन शक्ति गतिशील होती है और एक विषय से दूसरे पर आसानी से विस्थापित हो सकती है। यह विशेष रूप से तब सम्भव होता है जब दोनों में सादृश्य हो। इन सादृश्य के कारण दोनों में तद्रूपता मानना सरल होता है। इसी का एक विकृत रूप है विधेयचित्तन जिसके द्वारा भिन्न भिन्न वस्तुओं को उनकी समानता के आधार पर एक ही माना जाता है। स्वप्न में मोड़े की सवारी इसी कारण रतिक्रिया का प्रतीक बन जाती है।

इन्द्रिय संवेगात्मक, कालातीत, अगाधिक, और नीतिविचारहीन होता है। इसकी विशेषता है आवेगात्मक आचरण। पर इन्द्रिय मूल प्रवृत्तियों की तुष्टि करते समय काल, यथाथ तथा नीति अनीति की परवाह नहीं करता है।^१

अहम्—पर मूलप्रवृत्तियों की तुष्टि केवल आवेगात्मक आचरण और बिम्बरचना के द्वारा नहीं हो सकती। इन प्रवृत्तियों को बाह्य जगत् के अनुकूल बनाने पर ही आव

शकताओं की पूर्ति हो सकती है। जो सगठन आत्मगत अन्तर्विन्द को इस प्रकार वस्तुगत यथाय के अनुकूल ढालना है, अहम् कहलाता है। यथाय के साथ सम्पक स्थापित करने पर इदम् का एक नया परिष्कृत रूप बनता है, जिसे अहम् की सज्ञा दी जाती है।^१

इसमें स्पष्ट है कि अहम् यथार्थ-तत्त्व से संचालित होना है। पर यथार्थ-तत्त्व के स्वीकार का अथ मुख-तत्त्व का त्याग नहीं है। यथाय का ध्यान रखकर वह तुष्टि के लक्ष्य से प्रेरित प्रवृत्तियों पर रोक लगाना है, जिसमें मनुष्य को दुःख सहना पड़ता है। पर वास्तव में यथाय-तत्त्व प्रवृत्तियों को संशोधित और नियंत्रित कर मुम की उचित ढंग से प्राप्ति करने के हेतु ही उनके विषय की खोज करता है। इदम् की प्राथमिक प्रक्रिया केवल लक्ष्य निर्धारण में सहायक होती है, उसकी तुष्टि में नहीं। विषय को प्राप्त करने या खोज निकालने की प्रक्रिया अहम् के द्वारा होती है। प्रथम प्रक्रिया के बाद यह होती है, अतः इसे द्वितीय या गौण प्रक्रिया कहते हैं। इसमें व्यक्ति यथाय का परीक्षण करता है और ऐसी आयोजना करता है, जिससे लक्ष्य पूरा हो सके। इदम् अन्तर्विन्द और बाह्य यथाय में भेद नहीं करता, पर अहम् द्वितीय प्रक्रिया के द्वारा इन दोनों को पृथक् करता है और फिर उनमें तादात्म्य स्थापित करता है। इस प्रकार कुष्ठा, गिन्ना और अनुभव मानसिक तत्त्व को बाह्य जगत् में अनुकूल बनाने की प्रवृत्ति के विकास में सहायक होते हैं। यथाय के साथ तादात्म्य स्थापित करने पर उसका मानसिक बिम्ब वह शक्ति प्राप्त करता है जो इदम् स्वयं प्रयुक्त करता था। यह प्रक्रिया अहम्-वरण कहलाती है। इस तादात्म्य से प्राथमिक क्रिया में प्रयुक्त शक्ति यथाय चिन्तन के विनाश में प्रयुक्त होती है। इससे व्यक्तित्व का विकास होता है। अहम् की बौद्धिक क्रियाएँ जब जब आवश्यकताओं की पूर्ति में सफलता प्राप्त करती हैं, तब अहम् इदम् से अधिकाधिक शक्ति प्राप्त करता है। पर उनके असफल हो जाने पर फिर इन्हीं की प्राथमिक प्रक्रिया सबल बनता है और इच्छापूर्ति के लिए विभ्रमपूर्ण बिम्बों की सृष्टि होती है। जागृत दशा में भी जब यह क्रिया होती है तब उस इच्छामूलक चिन्तन कहते हैं। पर अहम् जब मानसिक शक्ति

-
- १ 'From what was originally a cortical layer, equipped with the organs for receiving stimuli and with arrangements for acting as a protective shield against stimuli, a special organization has arisen which henceforward acts as an intermediary between the id and the external world. To this region of our mind we have given the name of ego

—Freud Complete Psychological Works, Vol XXIII, p 146,

को पूरणरूप से ब्रह्म में विलीन होता है, तब वह उसे प्रवृत्ति-सृष्टि के अतिरिक्त अन्य लक्ष्यों की पूर्ति में भी लगा सकता है। इससे अवधान, अधिगम, स्मरण, निणय, तत्त्व, वस्तुना आदि में विकास में भी वह प्रयुक्त हो सकती है। इस प्रकार मानसिक शक्ति जब इहम् से अहम् की ओर प्रवाहित हो जाती है तब जातीय और सांस्कृतिक विकास में योग देती है।

इस प्रकार अहम् एवं प्रशासन संस्था है जो इहम् की शक्ति पर यथाय के साथ समायोजन होने तक रोक लगाता है। मूलप्रवृत्ति को नियंत्रित करनेवाली इस शक्ति को अवरोध कहते हैं। अहम् के ये अवरोध इहम् के विषय-वरोध का विरोध करते हैं। अहम् की शक्ति ऐसे नये विषयों की ओर भी प्रवाहित होती है जो मूल विषयों से सम्बद्ध नहीं हैं। इसका कारण यह है कि जब आवश्यकताओं की पूर्ति में व्यय होने के बाद भी वह बची रहती है। दिवास्वप्न और मनोरथ सृष्टि का निर्माण भी अहम् करता है पर इसमें भी मानसिक जगत् और यथाय जगत् के भेद का बोध व्यक्त करता है। अहम् ही इहम् और पराहम् में समन्वय स्थापित करने में प्रयत्नशील रहता है। यथाय के प्रत्यक्षीकरण में यद्यपि अहम् का सृष्टि होनी है फिर भी अहम् को पूरण रूप से चेतना के स्तर पर कार्य करनेवाला संस्थान मानना उचित नहीं है। अहम् का विकास इहम् से ही होता है और चूंकि इहम् पूरणरूप से अवचेतन स्तर पर कार्य करता है अहम् का अधिवास रूप अवचेतन होता है। अहम् का कार्य है इहम् की मूलप्रवृत्तियों की वास्तविकता के अनुरूप ढालना और उनकी सन्तुष्टि करना। अतः अहम् वास्तव में अवचेतन और चेतन स्तरों के बीच होता है और दोनों स्तरों पर कार्य करता है।^१

पराहम्—इहम् सुख तत्त्व से परिचालित होता है और अहम् यथाय-तत्त्व में, पर पराहम् आत्मा के प्रतिनिधि के रूप में मनुष्य को नैतिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक भाषाओं की संहिता प्रदान करता है। इन आदर्शों के अनुकूल काम करनेवाले अहम् का विवक्षित रूप है पराहम्। पारिवारिक, सामाजिक, धार्मिक तथा नैतिक परिस्थितियों की पुनरावृत्ति के आधार पर अहम् कुछ मानकों और आदर्शों की सृष्टि करता है और इनके अनुसार इहम् की मूलप्रवृत्तियों की सन्तुष्टि करता है। अहम् के इस परिष्कृत एवं प्रशिक्षित रूप को पराहम् कहते हैं।

डॉ० वाय० मसीह ने इसे 'याय विभाग' कहा^२, क्योंकि सन्-असन्, पाप पुण्य, तथा धर्म अधर्म का निणय कर वह असत्य पाप तथा अधर्म का आचरण करनेवाले को दण्ड

१ कैल्विन हान फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेशिका पृष्ठ २४-२६

२ डा० वाय० मसीह मनोविश्लेषण और फ्रायडवाद की रूपरेखा, १९५४, पृष्ठ १३३

देता है और सदाचारी को पुरस्कृत करता है। दण्ड देने का वाप अन्तर्विषय करता है और पुरस्कृत करने का अहम्-आदेश। पराहम् के ये दो अंग हैं जो मनुष्य को सदाचारी या दुराचारी घोषित करते हैं। पुण्य का फल होता है आत्मसम्मान और पाप का दण्ड आत्मशान्ति।

फ्रायड का कथन है कि माँ-बाप के आदेशों और निषेधों को शिशु स्वीकार करता है और इसी से पराहम् का उदय होता है।¹ माता पिता, अथ अधिकारी तथा समाज की बाह्य सत्ता का जब आन्तरोत्तरण होता है तब उनका स्थान नैतिकता ग्रहण करती है। यह नैतिकता मनुष्य की मूलप्रवृत्तियों का गमन या दमन करती है। इस आतंरिकरण के बाद बाह्य अधिकारी के अभाव में भी मनुष्य उनकी मायताओं के अनुसार आचरण करते हैं। जन-यासक्ति को त्यागने पर शिशु पिता से सरणीकरण कर लेता है। इससे वह माता के प्रति अपने प्रेम को त्यागकर स्वयं प्रेम प्राप्त बन जाता है। इस प्रकार पुनः इदम् का भी सतुष्टि कर लेता है और अहम् की भी। पर लड़की को पितृ प्रेम त्यागने के लिए बाध्य नहीं होना पड़ता और इस कारण उसके शैशव में आतंरिकरण तथा सम्प्रीकरण की आवश्यकता नहीं होती। फलतः लड़की में पराहम् का निर्माण उचित ढंग से नहीं होता और न उसमें नैतिक आदेश ही ऊँचा रहता है। मध्यकालीन हिन्दी काव्य की भी नायिकाएँ पर-पुरुष की कामना करती हैं, उनकी प्रवृत्ति इस सत्य के आधार पर स्पष्ट की जा सकती है।

इससे स्पष्ट है कि पराहम् का निर्माण ईडिपस ग्रंथि के निराकृत हो जाने पर होता है। इसी कारण फ्रायड ने पराहम् को ईडिपस ग्रंथि का उत्तराधिकारी माना। आन्तरोत्तरण व फलस्वरूप मनुष्य की प्रवृत्तियाँ समाज-स्वीकृत रूप में ढल जाती हैं। नैतिक आदेश फिर बशगाय का रूप बन जाता है और यथायक परिवर्तित होन पर भी अनुनमिन होता रहता है।

पराहम् भाव और कर्म में भेद नहीं करता और फलतः उसका दण्डविधान बहुत

- 1 'The long period of childhood, during which the growing human being lives in dependence on his parents, leaves behind it as a precipitate the formation in his ego of a special agency in which this parental influence is prolonged. It has received the name of Super-ego

—Freud, quoted in 'What Freud Really Said' by David Stafford Clark, p 112

ही कठोर होता है। सना और भक्तों की आत्मगतानि और दैवभक्ति की व्याख्या पराहम् के इस दण्डविधान की सहायता न हो सकती है।^१ धार्मिक व्यक्ति के अहम् को पराहम् की कठोर ताड़ना सहनी पड़ती है। यह पराहम् ब्राह्मप्रभेद के रूप में भगवान् बन जाता है और भक्त उसका दास।

पराहम् काम और आक्रमण प्रवृत्तियाँ की अभिव्यक्ति में बाधा पहुँचाता है। फिर भी इनकी सतुष्टि के लिए इहम् पराहम् को बलीभूत कर सकता है और तब पराहम् इहम् का प्रतिनिधि बन जाता है और अहम् का 'गुरु'। इहम् और पराहम् दोनों अहम् को यथाय की अपेक्षा अयथाय के प्रति आवृष्ट करते हैं। इस प्रकार अहम् को दो स्वामियों को सेवा करना पड़ती है वह इहम् की आदिम प्रवृत्तियाँ की सतुष्टि भी करता है और साथ पराहम् के आत्मों और निषेधों का पालन भी। इहम् और अहम् का सघर्ष स्वच्छन्द्यद्वारा के शृंगार कवियाँ में प्राप्य है।

यहाँ यह ध्यान में रखना आवश्यक है कि व्यक्तित्व के इन तीन रूपों को एक लपटा सुविधा की दृष्टि में की गयी है। व्यक्तित्व के गत्यात्मक और अटल होने के कारण इनका विभाजक सीमाएँ निर्धारित नहीं की जा सकती। व्यक्तित्व की शक्तियों और प्रक्रियाओं को स्पष्ट करनेवाले ये तीन भिन्न भिन्न विभाग हैं। ये निरन्तर एक दूसरे को प्रभावित करते हैं और प्रभावित होते रहते हैं।^२

लुप्था का सिद्धान्त

— लुप्था मानसिक ऊर्जा का आन्तरीकृत है। इस ऊर्जा की मात्रा परिवर्तित होती रहती है। लुप्था का प्रमुख उपादान है कामप्रवृत्ति। फ्रायड ने कामप्रवृत्ति को महत्ता इस लिए दी कि जीवन में उसका स्थान सर्वोपरि है और सबसे अधिक दमन उसी का होता

- 1 For the more virtuous a man is the more severe and distrustful is its behaviour so that ultimately it is precisely those people who have carried saintliness furthest who reproach themselves with the worst sinfulness This means that virtue forfeits some part of its promising reward the docile and continent ego does not enjoy the trust of its mentor and strives in vain it would seem to acquire it

—Freud Civilization and Its Discontents, Complete Psychological Works Vol XXI pp 125 126

- २ कैल्विन हाल फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेशिका, पृष्ठ ३०

है।¹ बुधा एक ऐसी ऊर्जा-व्यवस्था है जो शक्ति के अविनाशित्व सिद्धांत से परिचालित होती है। इस कारण एक क्षेत्र से हटाई गयी ऊर्जा दूसरे क्षेत्र में अभिव्यक्त होती है। मृत्यु की शक्ति या चिन्ता में परिवर्तित होना तथा असामाजिक वृत्ति व दमन में प्रयुक्त शक्ति का हास्य के रूप में प्रकट होना इसी के उदाहरण हैं। बुद्धा के विकास की मुनिचिन्ता अवस्थाएँ होती हैं। प्रत्येक अवस्था में विविध कामभेद पर वह केन्द्रित होती है। उसकी सन्तुष्टि का विशिष्ट मध्य होता है। पर यह विकास माना, पिता आदि का शत्रु के आचरण के प्रति जो दृष्ट होता है उस से प्रभावित होता है।

फ्रायड ने कामप्रवृत्ति को मन कायिक प्रक्रिया और बुधा की विभिन्न रूपों में प्रसारित मानसिक अभिव्यक्ति माना।² इस प्रकार कामप्रवृत्ति की मानसिक शक्ति को बुद्धा कहकर उहोने उस क्षुधा, अधिकारपणादि के समान शक्तिशाली घोषित किया। बुद्धा एक गत्यात्मक शक्ति है। कभी आत्मकेन्द्रित बुद्ध बहिर् प्रवर्तित होती है और कभी यह क्रिया विपरीत दिशा में प्रवाहित होती है। इसके विकासक्रम में यह किसी विशेष स्तर पर नष्टनिवृद्ध भी हो सकती है। कभी कभी इसके पूर्ण विकसित हो जाने पर भी मनुष्य विकास-पूर्व स्थिति पर प्रतीपायन के द्वारा पहुँच जाता है। बुधा के अनुष्ण और अलस क्षेत्र से कई धाराएँ फूल पड़ती हैं जो व्यक्तित्व के विकास, चरित्र निर्माण और लक्ष्यपूर्ति व सब व्यवहारों की दिशा निर्दिष्ट करती हैं।

मूलप्रवृत्तियाँ

मनोविश्लेषण की मूलप्रवृत्ति का मनोजिज्ञान माना जाता है। पर फ्रायड ने

1 and it was made quite clear that the sexual instinct was sin led out because it was regarded as the most important one and subject to repression 'the one we know most about'

—J A C Brown Freud and Post Freudians p 22

2 In its economic aspects libido in an individual is regarded as a closed energy system regulated by the physical law of conservation of energy so that libido withdrawn from one area must inevitably produce effects elsewhere—

—Ibid

2 'The sexual instinct, he (Freud) regarded as a psycho physical process having both bodily and mental manifestations By 'libido he essentially meant the latter, in whatever form it may be displaced'

—E Jones Sigmund Freud Life and Work, Vol II, p 316

मूलप्रवृत्ति के पुराने सिद्धान्त का विरोध कर नया सिद्धान्त स्थापित किया। पुरानी विचारधारा के अनुसार मूलप्रवृत्ति विशिष्ट प्रेरका के प्रति स्वचालित और अजित अनुक्रिया थी, पर फ्रायड के अनुसार वह ऐसी सापेक्षत अनांतरित ऊर्जा है जिसमें अनुभव के द्वारा अमेय परिवर्तन होना है।¹ 'यत्कित्व के विकास में जिस ऊर्जा का व्यय होता है वह सहजजात प्रवृत्तियों से प्राप्त होती है। मूलप्रवृत्ति विभिन्न मानसिक क्रियाओं को अपनी सन्तुष्टि के लिए प्रेरित तथा संचालित करती है। वह मन को प्रेरणा पदान करती है पर यह प्रेरण बाह्य नहीं आंतरिक होना है।² इसकी आवश्यकता की पूर्ति में मन ऐसी विधि अपनाना है जो बाह्य प्रेरक से पलायन की प्रिधि से भिन्न होती है। इस प्रवृत्त्यात्मक प्रेरक को फ्रायड ने आवश्यकता कहा है।

मूलप्रवृत्ति के उदगम, विषय, लक्ष्य और प्रवेगात्मक शक्ति की चर्चा फ्रायड ने की है। उसका स्रोत शारीरिक आवश्यकता या आवग है जो शरीर के किसी अंग में होनेवाली प्रक्रिया के द्वारा ऊर्जा को उमुक्त कर देता है। उसका विषय वह वस्तु है जिसके द्वारा उसकी सन्तुष्टि होती है। उसका उदय है उद्दीपन का शमन। उद्दीपन से कायिक और मानसिक विक्षोभ उत्पन्न होता है और व्यक्तित्व का सन्तुलन नष्ट हो जाना है। उसे फिर स्थापित करना मूलप्रवृत्ति का मुख्य उद्देश्य है। उसकी प्रवेगात्मक शक्ति ऊर्जा के परिमाण पर निर्भर करता है। इस दृष्टि से कामप्रवृत्ति का स्रोत शारीरिक आवश्यकता है। उसका लक्ष्य है काम-तृप्ति। उसका बाह्य या गौण लक्ष्य है काम विषय की लोभ। काम तृप्ति के पूरा तनाव बढता जाता है या रतौपचारों के द्वारा बढाया जाता है। यह तनाव जितना अधिक होगा रति मुख उतना ही अधिक। कामप्रवृत्ति का विषय है सहवास। काम की लोभ जितनी अधिक होगी, मनुष्य उतना ही अधिक कामातुर होगा। मध्यकालीन हिन्दी काव्य में अभिव्यक्त काम प्रवृत्ति का इस दृष्टि से अनुशीलन उपान्येय होगा।

मनोविश्लेषण के आरम्भिक दिनों में दो मूलप्रवृत्तियाँ स्वीकृति हुई।—१ अहम् प्रवृत्ति, और २ काम प्रवृत्ति।³ काम प्रवृत्ति के तृप्ति विषय अहम् बाह्य होते हैं। अन वह

1 J A C Brown Freud And Post-Freudians, p III

2 First, a stimulus of instinctual origin does not arise in the outside world but from within the organism itself
—Freud Collected Papers Vol IX p 62

3 I have proposed that two groups of such instincts should be distinguished the self preservative or ego instincts and sexual instincts
—Freud Collected Papers Vol IV p 67

वहिर्देशित होती है। पर काम विषय जब बाह्य विषय से विवृत होकर अहम् में केन्द्रित हो जाते हैं, तब वहिर्देशित काम प्रवृत्ति अन्तर्देशित हो जाती है। इस प्रकार काम प्रवृत्ति अहम् में निहित होती है और इस दृष्टि में अहम् प्रवृत्ति भी शुद्ध में युक्त रहती है। इस अहम् म्यून काम प्रवृत्ति को स्वयंरति कहते हैं। काम प्रवृत्ति की प्रक्रिया का फायदा ने चार वर्गों में रखा।—१ विरोधी प्रवृत्ति में रूपांतर, २ आत्माभुजा क्रिया, ३ दमन और ४ उन्नयन। विरोधी प्रवृत्ति में रूपांतर दो प्रकार से हो सकता है— १ मन्त्रियता का निष्क्रियता में रूपांतर, जम परपोइननोष का आत्मपीडनतोष में या प्रदशन प्रवृत्ति का प्रेरण प्रवृत्ति में, और २ अन्तर्वस्तु में रूपांतर, जम प्रेम का घृणा में। इसमें मूलप्रवृत्ति के लक्ष्य में रूपांतर होता है, पर आत्मोभुजन में विषय में परिवर्तन होता है, लक्ष्य में नहीं।

जिजीविषा और मुमूर्षा

फायदा अनीलत्वाय अपने इतकाद व अनुकूल इस निष्पत्ति पर पहुँच कि मनुष्य में दो मूलप्रवृत्तियाँ होती हैं—१ जिजीविषा या जीवन प्रवृत्ति, और २ मुमूर्षा या मृत्यु प्रवृत्ति। जिजीविषा में काम प्रवृत्ति और अहम् प्रवृत्ति का अंग पाये जाते हैं। पर मुमूर्षा फायदा की तमी संकल्पना है। वह शुद्ध में मरणा मित्र है और आत्ममरण प्रवृत्ति का ही एक रूप है। वह अन्न न नाश और बाध से नून्य आदिम जड़ावरणा व प्रति प्रतीपायन है। जिजीविषा वहिक आवश्यकता का मानमिक प्रतिरूप है और वह अनुजीवन तथा प्रजनन का दृष्टि से आवश्यक है। वह रचनात्मक प्रक्रियाओं के द्वारा जीवन के लिए उपयुक्त क्रियाओं को संयोजित और संचालित करती है। मुमूर्षा बुद्ध, विवाद, विघटन जैसे विध्य सात्मक कार्यों से सम्बद्ध रहती है। जिजीविषा सजनात्मक है, मुमूर्षा विनाशात्मक। पर जीवन में दोनों प्रवृत्तियाँ किसी न किसी अनुपात में सम्मिलित रहनी हैं और मानसिक जीवन द्वन्द्वात्मक भावों की सृष्टि करती हैं। इसी कारण प्रेम के साथ द्वेष का भाव अवियोग्य रूप में रहता है। ये प्रवृत्तियाँ कभी एक दूसरी के प्रभाव को निराकृत कर देती हैं और कभी एक दूसरी का स्थान ग्रहण करती हैं। प्रेम हिंसा को निराकृत कर देता है या हिंसा में रूपांतरित हो जाता है। जिजीविषा का नियामक तत्त्व है मुख और मषाध तत्त्व, पर मुमूर्षा का नियामक तत्त्व है निवाण तत्त्व। एक ही क्रिया की पुनरावृत्ति के लिए कभी कभी मनुष्य बाध्य हो जाता है। इस पुनरावृत्ति बाध्यता कहते हैं। पुनरावृत्ति से सुख की प्राप्ति हो सकती है, पर कभी-कभी उसमें आत्मविनाश की प्रवृत्ति पायी जाती है। इस देखकर फायदा ने मुमूर्षा की संकल्पना की।

मुमूर्षा के तीन रूपों की विवेचना फायदा ने की है—१ जड़ावस्था में विलीन होने की प्रवृत्ति, जो सब जीवों में पायी जाती है, २ उत्तेजना नून्य साम्यावस्था पर पहुँचा देनेवाली मनुलन प्रवृत्ति, और ३ वह आत्ममरण प्रवृत्ति जो अन्तर्देशित होने पर आत्म

विनाश की ओर ले जाती है और बहिर्देशित होने पर परविनाश के लिए प्रवृत्त करती है। फ्रायड जड़बानी से और जड़वस्था को ही सृष्टि का आदिम मानते थे। इसी जड़ मृष्टि से जीव की उत्पत्ति मानकर उन्होंने आदि जीव में सुमूर्पा को स्वभावतः उत्पन्न कहा।

सुमूर्पा का अन्तिम तथ्य है जड़ वस्तु की स्थिरता की ओर लौटना। आदिम जीवन वास्तव में उस विनोम नाम है जो बाह्य प्रेरक से उत्पन्न हुआ था। उस विनोम का निराकरण जीवन का निराकरण और निर्जीव अवस्था के प्रति प्रतीपायन थी। विनोम बाल के बढ़ जाने पर जीवों का आयु भी बढ़ गयी और उनमें प्रजनन की क्षमता विकसित हुई। जीवन की निरन्तरता इस प्रजनन-क्षमता के द्वारा निश्चित तो हुई पर कोई जीवविशेष अमर नहीं हो सका। अतः जीवन वास्तव में मृत्यु की ओर ले जाने वाला जटिल पथ है।

सुमूर्पा का अस्तित्व तीन भागों में प्रमाणित होता है—१. युद्ध की मूर्ता और विनाशकारिता, २. आत्मपीडनतोष और परपीडनतोष की प्रवृत्तियाँ और ३. भावों की उभयात्मकता। फ्रायड ने अपनी पुरानी धारणा में संशोधन कर आत्मपीडनतोष को प्राथमिकता दी और परपीडनतोष को उसका बहिर्प्रक्षेपण माना। मनुष्य में दो विरोधी भावों की सत्ता होता है जिसे उभयात्मकता या द्विर्भाव कहते हैं। बालक के मन में पिता के प्रति प्रेम के साथ घृणा भी होती है। घृणा मृत्यु प्रवृत्ति की व्युत्पत्ति है।

अन्तर्देशित आक्रमण मनुष्य के लिए विनाशकारी बन सकता है, अतः उस कम खसकारी बनाने के लिए दो प्रकार का प्रयत्न किया जाता है^१—१. उसे सुख या काम प्रवृत्ति से संयोजित करना अर्थात् आत्मपीडनतोष या परपीडनतोष में रूढ़ान्तरित करना और २. उसे बहिर्प्रक्षेपित करना। पर अहम् अगर बाह्य सत्ता का कड़ा विरोध करे या नैतिकता का पालन न करे तो पराहम् उसे नष्ट करने के लिए अन्तर्देशित आक्रमण को अधिक बल प्रदान करता है। इसमें पराहम् का बड़ी सख्य होता है जो ददम् में

१ Since inwardly directed aggression from whatever source is dangerous to the individual there arises a constant necessity to deal with it in such a manner as to make it less destructive to him, and this may be done in one of two ways by eroticizing it, that is to say by combining it with libido, in which case it may take the form of sadism or masochism or by directing it outwards in aggression against others

—J A C Brown Freud and Post Freudians p 27

हियन भुमूर्पा का होता है। मध्यकालीन हिंदी काव्य में वर्णित कामोपचारों और युद्धों का विश्लेषण इन तथ्यों के आधार पर इस प्रबंध में किया गया है।

काम-विवेचन

भावगवाद के आलोचक यह आपत्ति करते हैं कि मानस ने सम्यता के विकास को वगसधप के रूप में देखकर अर्थ ही को समस्त सस्कृति को जड माना। इसी प्रकार के ऐकान्तिक अतिवाद का दोष फ्रायड पर भी लगाया जाता है। फ्रायड ने विरोधक उनके सिद्धान्तों में काम की प्रधानता दबकर उन्हें सबकामवादी कहते हैं। पर यद्यपि फ्रायड ने कामप्रवृत्ति को सर्वोपरि मानकर उसका सर्वाधिक विवेचन किया है, फिर भी वे सब कामवादी नहीं थे। फ्रायड ने 'काम' शब्द को पारम्परिक अर्थ में प्रयुक्त नहीं किया। प्रायः 'काम' का प्रयोग भ्रिर्मातिगिया के रतिव्यापार, तज्जय सुख, या प्रजनन के लिए होता है। फ्रायड ने इस सकुचित और पारम्परिक धारणा को त्यागकर 'काम' को व्यापक सत्त्व और अध प्रदान किया।^१ उन्होंने कामुकता को जननेद्रिय व्यापार के अतिरिक्त ऐसे व्यापक शरीर-व्यापार के रूप में देखा जिसका प्रमुख लक्ष्य सुखप्राप्ति होता है। यौन प्रवृत्तियाँ में उन्होंने वात्सल्य, सम्य, सहानुभाव, कोमलता, आदर, श्रद्धा आदि सब भावों को सत्रिविष्ट किया जिनका समाहार 'प्रेम' में होता है। अतः फ्रायड का 'काम' शब्द 'प्रेम' का पर्यायवाची बन गया है।^२ इसी काम को, जो व्यापक रूप में विद्व की भावात्मक और सजनात्मक प्रेरणा का केन्द्र रखा है, उन्होंने मनुष्य के भाव-जीवन का सार तत्त्व माना। उसकी मनश्चिकित्सा का भी यह निष्कर्ष है कि सब स्नायुरोग काम व्यापार की गड़बड़ी के कारण उद्भूत होते हैं। चिन्ता के मूल में उन्होंने क्षणित सम्भोग, अनभिष्यस उत्तेजना एवं यौन वजन देखा।^३

१ 'Freud uses the word 'sex' in a very general sense. He includes in it not only specifically sexual interests and activities, but the whole love life—it might almost be said the whole pleasure life—of human beings.'

—Edna Heidbreder *Seven Psychologies* p 389

२ 'Such a conception of sex is something very much vaster than is usually understood by that term, actually it more nearly approximates to what we might very broadly call love.'

—Nicole *Normal And abnormal Psychology* p 51

३ 'Anxiety states he feels, were caused by coitus interruptus, undischarged excitement and sexual abstinence'

—Puner *Freud His Life and His Mind*, p 94

विनाश की ओर ले जाती है और बहिर्मुख होने पर परविनाश के लिए प्रवृत्त करती है। फ्रायड जड़वादी थे और जड़वास्था को ही मूर्ष्टि का आदिदाता मानते थे। इसी जड़ मूर्ष्टि से जीव की उत्पत्ति मानकर उहाने आदि जीव में मुमूर्षा की स्वभावतः उत्पन्न कहा।

मुमूर्षा का अन्तिम तथ्य है जड़ वस्तु की स्थिरता की ओर मोटना। आदिम जीवन वास्तव में उस विन्शोम नाम है जो बाह्य प्रेरण से उत्पन्न हुआ था। उस विन्शोम का निराकरण जीवन का निराकरण और निर्जोष अवस्था के प्रति प्रतीपादन थी। विन्शोम माल के बड़े जान पर जीवों का आयु भी बढ़ गयी और उनमें प्रजनन का क्षमता विसृत हुई। जीवन की निरन्तरता इस प्रजनन-गमना के द्वारा निश्चित तो हुई, पर कोई जीवविशेष अमर नहीं हो सता। अतः जीवन वास्तव में मृत्यु की ओर ले जाने वाला जटिल पथ है।

मुमूर्षा का अस्तित्व तीन बातों से प्रमाणित होता है—१. युद्ध की मूर्खता और विनाशकारिता, २. आत्मपीडनतोष और परपीडनतोष की प्रवृत्तियाँ और ३. भावों की उन्मत्तता। फ्रायड ने अपनी पुरानी धारणा में संशोधन कर आत्मपीडनतोष को प्राथमिकता दी और परपीडनतोष को उसका बहिर्प्रेरण माना। मनुष्य में दो विरोधी भावों की सत्ता होती है जिसे उन्मत्तता या द्विर्भाव कहते हैं। बालक के मन में पिता के प्रति प्रेम के साथ घृणा भी होती है। घृणा मृत्यु प्रवृत्ति की व्युत्पत्ति है।

अन्तर्देशित आक्रमण मनुष्य के लिए विनाशकारी बन सकता है, अतः उसे कम घबसकारी बनाने के लिए दो प्रकार का प्रयत्न किया जाना है^१—१. उसे सुध्दा या काम प्रवृत्ति से संयोजित करना अर्थात् आत्मपीडनतोष या परपीडनतोष में रूपान्तरित करना, और २. उसे बहिर्प्रेषित करना। पर अहम् अगर बाह्य सत्ता का कड़ा विरोध करे या नैतिकता का पालन न कर तो पराहम् उस नष्ट करने के लिए अन्तर्देशित आक्रमण को अधिक बल प्रदान करता है। इसमें पराहम् का वही लक्ष्य होता है जो इहम् में

१ Since inwardly directed aggression from whatever source is dangerous to the individual there arises a constant necessity to deal with it in such a manner as to make it less destructive to him and this may be done in one of two ways by eroticizing it, that is to say by combining it with libido in which case it may take the form of sadism or masochism or by directing it outwards in aggression against others

—J A C Brown Freud and Post Freudians ■ 27

स्थित भुमूर्पा का होना है। मध्यकालीन हिंदी काव्य में वर्णित कामोपचारा और युद्धों का विस्लेषण इन तथ्यों के आधार पर इस प्रबंध में किया गया है।

काम विवेचन

माक्सवाद के आलोचक यह आपत्ति करते हैं कि माक्स ने सम्यता के विकास को वगसपथ के रूप में देखकर अर्थ ही को समस्त सत्सृति की जड़ माना। इसी प्रकार के ऐकान्तिक अतिवाद का दोष फ्रायड पर भी लगाया जाता है। फ्रायड के विरोधक उनके सिद्धांतों में काम की प्रधानता देखकर उन्हें सबकामवादी कहते हैं। पर यद्यपि फ्रायड ने कामप्रवृत्ति को सर्वोपरि मानकर उसका सर्वाधिक विवेचन किया है, फिर भी वे सब कामवादी नहीं थे। फ्रायड ने 'काम' शब्द को पारम्परिक अर्थ में प्रयुक्त नहीं किया। प्रायः 'काम' का प्रयोग भ्रितलियों के रतिव्यापार, तज्जय सुख, या प्रजनन के लिए होता है। फ्रायड ने इस संकुचित और पारम्परिक धारणा को त्यागकर 'काम' को व्यापक सदाश और अर्थ प्रदान किया।^१ उन्होंने कामुकता को जननेन्द्रिय व्यापार के अतिरिक्त ऐसे व्यापक शरीर-व्यापार के रूप में देखा जिसका प्रमुख सक्ष्य सुखप्राप्ति होता है। यौन प्रवृत्तियाँ में उन्होंने वास्तव्य, सम्य, सहानुभाव, कोमलता, आदर, थड़ा आदि सब भावों को संनिविष्ट किया जिनका समाहार 'प्रेम' में होता है। अतः फ्रायड का 'काम' शब्द 'प्रेम' का पर्यायवाची बन गया है।^२ इसी काम को जो व्यापक रूप में विश्व की भावात्मक और सजनात्मक प्रेरणा का नेत्र रहा है, उन्होंने मनुष्य के भाव-जीवन का सार तत्त्व माना। उनकी मनश्चिकित्सा का भी यह निष्कर्ष है कि सब स्नायुरोग काम व्यापार की गड़बड़ी व कारण उद्भूत होते हैं। चिन्ता के मूल में उन्होंने खण्डित सम्भोग, अनमिव्यक्त उत्तेजना एवं यौन वजन देखा।^३

१ 'Freud uses the word 'sex' in a very general sense. He includes in it not only specifically sexual interests and activities, but the whole love life—it might almost be said the whole pleasure life—of human beings

—Edna Heidbreder *Seven Psychologies* p 389

२ Such a conception of sex is something very much vaster than is usually understood by that term, actually it more nearly approximates to what we might very broadly call love

—Nicole *Normal And abnormal Psychology* ३ 51

३ 'Anxiety states he feels, were caused by coitus interruptus undischarged excitement and sexual abstinence

—Puner *Freud His Life and His Mind* p 94

मुल-श्रेत्र के बाद गुदा में बालक को यौन प्रवृत्ति केन्द्रित होती है। गुनीय अवस्था में विशिष्ट चारित्रिक गुणा का विकास होता है। मलोत्सर्ग प्रवृत्ति, प्रवेगात्मक स्फोट आदि उत्सर्गक्रियाओं का आदिरूप है। इस अवस्था में गोचरपरिगण काय माता करती है। वह जिन पद्धतियों को अपनाती है, उनका बालक के चरित्र निर्माण में बहुत महत्वपूर्ण स्थान है। अपनी सुख प्रक्रिया में बाधा पड़ने पर वह क्रोध प्रकट करता है और प्रतिक्रियास्वरूप अपने को गन्ता कर लेता है। अगर इस पर वह लक्ष्यनिवृद्ध हो जाता है तो बाद में हठी, सनकी, वैरजिम्मेदार और अपव्ययी बन जाता है। पर कभी-कभी इसके विरुद्ध आचरण में भी उसकी प्रवृत्ति दिखाई देती है। वह सफाई की ओर अत्यधिक ध्यान देता है और उसकी मितव्ययिता कृपणता में परिवर्तित हो जाती है। अगर माता मलविसर्जन के लिए याचना करती है तो वह बाद में उदारमना और परोपकारी बन जाता है। कभी कभी वह मल को भूतवान् मानकर रोके रहता है। इसका विकास बाद में ईर्ष्या, द्वेष, सर्वाधिकारलिप्सा में होता है। गुना परिपोषणनौप में स्थिरित व्यक्ति भ्रूणझालू, तुनकमिठाऊ और चुप्पीसाधक बन जाता है। कठोर यथाय से इसी अवस्था में वह परिचित हो जाता है और कनस्वरूप वह पण्डित का उदय इसी समय होता है।

शिशुनीय अवस्था में बालक जननेन्द्रियों की भिन्नता से परिचित नहीं होता। इस दशा में लड़के का काम शिशुन में और लड़की का भगना में केन्द्रित होता है। मुलायम, गुनीय और शिशुनीय अवस्थाएँ प्राग्जननेन्द्रिय-अवस्थाएँ हैं। इनके उपरान्त सुप्तावस्था का प्रादुर्भाव होता है और उसके अनन्तर काम जननेन्द्रियों में केन्द्रित हो जाता है।^१

भौतिक अवस्था में शिशु का काम अपने समस्त शरीर पर केन्द्रित होता है। यह अवस्था आरम्भकामुकता कहलाती है। अपने सवदनगीन शरीर के किसी भी अंग को स्पर्श करने पर वह सुख अनुभव करता है। यह आरम्भकामुकता बाल में स्वरचित में विकसित होती है। इसमें शिशु अपने को ही कामालम्बन मानकर उसी प्रकार प्रेम करता है जिस प्रकार कोई युवा अपनी प्रेमिका से। पर यथाय-बोध का विकसित होने पर वह समलिंगियों से प्रेम करता है। इसे समलिंगी-काम कहते हैं। फिर काम प्रवृत्ति जब परिपक्वावस्था को पहुँचती है तब वह मित्रालिंगी व्यक्ति के प्रति आकर्षित हो जाता है। इसे मित्रालिंगी काम कहते हैं।^२

मध्यकालीन हिन्दी काव्य के चरित्र चित्रण का उद्घाटन और विस्तार करने में ये तथ्य सहायक होते हैं।

१ कैल्विन हाल फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेगिका, पृ० ६१ १०१

२ Nicole Normal and Abnormal Psychology, p 52

स्वयंरति

जब शिशु अपने ही को काम-पात्र बनाता है तब उसकी रति को स्वयंरति कहते हैं। अपने शरीर को सहनाने, देखने आदि क्रियाओं से उसे रतिसुख का सा सुख प्राप्त होता है। अपने शरीर को प्रसाधित करने तथा अपनी सब वस्तुओं की रक्षा करने में वह दक्षचित्त रहता है। प्रौढावस्था में भी मनुष्य बाह्य जगत् से पलायन कर अपने काम को अपने अहम् के प्रति प्रवाहित करता है। काम-पात्र के वरण में भी स्वयंरति काय जल रहती है। समर्पितगिबामुक तथा यौन दृष्टि से विच्युत लोग उसी पात्र को चुनते हैं जो उनके समान हो। यह विषय-वरण स्वयंरत्यात्मक होता है। लम्बी मं वयस्वता के त्रिवास के साथ स्वयंरति की तीव्रता दबती जाती है। उसके काम विषय वरण में जो प्रतिरोध लगाये जाते हैं उनकी पूर्ति वह आत्मनिभरता के द्वारा करती है। ऐसी क्रिया अपने को उसी तीव्रता से प्यार करती है जिस तीव्रता से पुरुष उसको प्यार करता है। स्वयंरत व्यक्ति प्रायः उस व्यक्ति के प्रति आकर्षित होता है जिसने अपने स्वयंरति को आशिक रूप में त्याग दिया हो। जो अपने पुत्र को जो अत्यधिक प्यार करती है उसका मूल उसका स्वयंरति में प्राप्त होता है।

स्वयंरति के विभिन्न रूप मनुष्य के आचरण-अवधार में लक्षित होते हैं। प्रायः शिशु अपने वास्तविक स्वरूप को प्यार करता है। अपने ममत्वयुक्त समर्पित शिशु के प्रति आकर्षण में यही प्रवृत्ति होती है। यह समर्पितगिबामुकता स्वयंरति से पुष्ट होती है। कभी-कभी मनुष्य अपने अतीतकालीन स्वरूप को प्यार करता है। प्रायः व्यक्ति प्रायः नवपुत्र के प्रति हम लिए आकर्षित होते हैं कि वह उसमें अपनी जीवनदशा का रूप दिखाई देता है। पिता का पुत्र के प्रति और माता का कन्या के प्रति प्यार स्वयंरत्यात्मक होता है। माना पिता में यह भी दृष्टा रहती है कि उनकी सत्ता व काम करके दिखाये जो वे स्वयं नहीं कर पाये। अपने आदर्श का प्रतिफलन जिस व्यक्ति में दिखाई देना है, मनुष्य प्रायः उसी का समावेश करता है। इस विभूति-पूजा में भी स्वयंरति का भाग होता है। कभी-कभी मनुष्य अपने किसी विशिष्ट अंग को प्यार करता है। इस अंगारमक स्वयंरति कहते हैं।

आत्मसम्मान का स्वयंरति से दृढ़ सम्बन्ध है। स्वयंरत्यात्मक विषय वरण का लक्ष्य है प्यार किया जाना। इसी में उसकी सन्तुष्टि होती है। ऐसे व्यक्ति की दृष्टि से प्रेम करना एक वचना है, इसमें आत्म सम्मान को ठेस पहुँचता है। पर प्यार किये जाने में आत्म सम्मान की वृद्धि होती है।^१

मध्यकालीन हिन्दी काव्य के नायक-नायिकाओं के विषय-वरण, शृंगार प्रमाण आदि के मूल में स्वयंरति ही है।

ईडिपस ग्रिय

जन्म से ही बालक का माता से घनिष्ठ सम्बन्ध रहता है। अतः माता ही उसका प्रथम प्रेमालम्बन बनती है। पिता के माता पर एकाधिकार को वह सह नहीं सकता। वह पिता को अपना प्रतिद्वंद्वी मानता है और उसमें ईर्ष्या करने लगता है जो बाद में घृणा और द्वेष में परिवर्तित हो जाती है। पुत्र की इस अन्यासक्ति को ईडिपस ग्रिय कहते हैं।¹ निवास की प्रक्रिया में पुत्र कुछ समय तक माता तथा पिता दोनों को प्यार करता है। वह पिता के साथ सहृदयीकरण इमिनेशन करता है कि उसका व्यक्तित्व प्रभावशाली रहता है और परिवार में उसी का प्रभुत्व स्वीकार लिया जाता है। पर पिता को जब वह अपने माता के प्रति प्रेम में एक बाधा के रूप में देखता है तब पिता के प्रति हिमाभाव उसके मन में जाग्रत होता है। फिर भी माता के प्रति अपनी आसक्ति को उसे दमन करना पड़ता है। इसका प्रमुख कारण है नपुंसकीकरण अथवा अण्डोच्छेदन का भय। उसको आश्चर्य होनी है कि पिता उसके उपस्य को काट देगा। यह आशंका और उद्वेग तब बन जाती है जब वह बालिका के उपस्य को देखकर सोचना है कि उसका अण्डोच्छेदन किया गया है। वह अपना द्वेष फिर पिता पर प्रक्षेपित करता है और सोचना है कि पिता द्वेषवश उसका अण्डोच्छेदन करने जा रहा है। ईडिपस ग्रिय के निराकरण में अत्यस्थितियाँ भी सहायक होती हैं। अगम्य गमन समाज में नियोजित माना जाता है अतः वह अन्यासक्ति को त्याग देता है। माता से भी इसमें कोई सहयोग नहीं मिलता। फिर परिणामस्वरूप में वह अत्यस्थि के प्रति भी आकर्षित हो जाता है। अतः व्यक्तित्व के विकासक्रम में ईडिपस ग्रिय का विनाश अनिवार्य है।

जन्यासक्ति की सन्तुष्टि वह सन्निय और निष्क्रिय दोनों रूपों में करना चाहता है। या तो वह पिता का स्थान ग्रहण करना चाहता है या माता का। परन्तु कोनपुसकी वृत्त मानने में दोनों प्रकार की सन्तुष्टियों की सम्भावना का अन्त हो जाता है। इस

1 The phallic phase as we have seen begins about the end of the third year when the boy's interest becomes centered upon his penis and this interest soon gives rise to a feeling of sexual attraction towards the mother associated with feelings of jealousy or resentment directed against the father who has become the boy's rival in his mother's affection. This of course is the well known Oedipus Complex named after the king in Sophocles's play Oedipus Rex who killed his father and married his mother and thereby brought a plague to Thebes
—J A C Brown Freud and Post Freudians p 23

प्रकार बालक ईडिपस ग्रिय से मुक्त हो जाता है। सुप्तावस्था में बाह्य वस्तुवरण को वह त्याग देता है और पिता के साथ सम्पीकरण कर लेता है। पिता के प्रभुत्व को अपने अहम् में सम्मिलित कर वह अपने अहम् की बाह्य-वस्तुवरण से रणा करता है। इसमें अनन्यात्मिकता का उदयन हो जाता है।

बालक वास्तव में उभयार्थिनी होता है। अगर उसमें स्त्री-भक्त की प्रधानता हो तो ईडिपस ग्रिय में मुक्त हो जाने पर वह माता से तादात्म्य स्थापित कर लेता है और अगर पुरुष-भक्त प्रधान हो तो पिता के साथ। इन प्रक्रियाओं की सफलता तथा शक्ति पर उसके चरित्र का स्वेष्टत्व या पुरुषत्व निर्भर करता है। इसीसे पराहम् का भी उदय होता है। इस कारण पराहम् को ईडिपस ग्रिय का उत्तराधिकारी माना गया है।

बालिका भी प्रथम बालक के समान माना को ही प्यार करती है। पर जब वह अपने उपर्य में पुरुषार्थ का अभाव देखती है तब उसे लगता है कि उसका अण्डोच्छेदन कर दिया गया है। इसके लिए वह माता को दोषी मानती है और पिता से प्रेम करने लगती है। इस प्रेम के मूल में शिशु-दर्प छिपी है। वास्तव में अण्डोच्छेदन भय तथा शिशु-दर्प अण्डोच्छेदन ग्रिय के दो पक्ष हैं। बालक में अण्डोच्छेदन ग्रिय ईडिपस ग्रिय के निराकरण का कारण बनती है और बालिका में ईडिपस ग्रिय के निर्माण का। पर पिता की प्राप्ति को असम्भवनीय देय कर वह ईडिपस ग्रिय को त्याग देती है। बालिका में भी उभयार्थिगत्व होता है। अगर वह पिता के साथ सम्पीकरण करती है तो उसमें पुरुष-भक्त की प्रधानता होती है और अगर माता के साथ तादात्म्य स्थापित करती है तो स्त्री-भक्त की।^१

अन्तर्द्वन्द्व

मनुष्य का मन एक युद्ध भूमि है। उसमें इच्छाओं और प्रवृत्तियों का सघर्ष नित्य चलता रहता है। सघर्ष में समाशोधन करते समय अहम् को इहम् की प्रवृत्तियों में जूझना पड़ता है, पराहम् के कठोर नियमों की ताड़ना सहनी पड़ती है। इसमें इच्छाओं और मूलप्रवृत्तियों की सन्तुष्टि अवाध रूप से नहीं हो सकती। ये बाधाएँ केवल बाह्य यथाय नहीं खड़ा करना, मानसिक संरचना में भी परस्पर विरोधी भावा का अस्तित्व पाया जाता है जो एक दूसरे की सन्तुष्टि में बाधा पहुँचाते हैं। भौतिक वातावरण, सामाजिक परिवेश और सांस्कृतिक आदर्श अपनी मायताभा को व्यक्ति पर थोपते जाते हैं और उसकी प्रबल प्रेरणाओं का सन्तुष्टि नष्ट होने देते। इनके आन्तरिकरण में पराहम् को बल मिलता है और अन्तःस्वभाव की सृष्टि हानी है। इस प्रकार अहम् के विरुद्ध इहम्, पराहम् और

१ Freud Collected Papers Vol II, p p 269 276

यथाथ मोर्चा बाँध लेते हैं।^१ अहम् की इनसे रक्षा करना मनोविश्लेषक का कार्य है, जो अहम् का बाहरी मित्र होता है। पर अहम् स्वयं आत्मरक्षा के लिए कई उपाय करता है। ये प्रक्रियाएँ अवचेतन स्तर पर होती हैं और तनाव से मुक्ति पाने में सहायक होती हैं। इनका कार्य है—लुप्त को मूल तथ्य से हटाना, उसका ऊर्जा को कामशून्य तथ्य की ओर मोड़ना और उसकी पशु प्रवृत्तियों की लक्ष्य पूर्ति में बाधा पहुँचाना।

दमन—दमन गानसिंह दुःख से बचने के लिए की जानेवाली एक अवचेतन प्रक्रिया है, जिसके द्वारा प्रतिपिद्ध, अनैतिक और आदशविरोधी भावनाओं को चेतना में प्रवेश करने से रोका जाता है। प्राथमिक दमन एक वंशानुगत प्रक्रिया है जो इहम् की विषय-वस्तु या हमेशा के लिए अवचेतन में रखती है। संयोजन सम्भोगेच्छा का दमन इसका उदाहरण है। यह शैशव में घटित होता है। वास्तविक दमन के द्वारा दुःखद स्मृति, विचार, या बोध को चेतना के बाहर रखा जाता है। पर दमित इच्छाएँ अवचेतन में क्रियाशील रहती हैं, उनकी ऊर्जा किसी प्रकार कम नहीं होती और न उनकी तृप्ति सालसा ही कम होती है। ये दमित इच्छाएँ किसी-न किसी रूप में सामान्य या अप सामान्य विधियों के द्वारा चेतना में प्रवेश करती हैं। अहम् और पराहम् जितने ही सबल होंगे दमन उतना ही तीव्र। व्यक्तित्व के विकास में दमन का योग महत्वपूर्ण है, पर उससे कभी कभी अपसामान्य व्यवहारों का सृष्टि होती है।

सहपीकरण—किसी अन्य व्यक्ति के गुणों, मायताओं या आदर्शों को ग्रहण करना सहपीकरण कहलाता है। स्वयंरत्यात्मक सहपीकरण उन व्यक्तियों के साथ होता है जिनमें मनुष्य अपने व्यक्तित्व की विशेषताएँ पाता है। चोर का चोर के साथ और घनवान का घनवान के साथ सहपीकरण इसी प्रकार का है। अन्य व्यक्ति के आदर्श के अनुसार अपने व्यक्तित्व को ढालना लक्ष्योन्मुखी सहपीकरण है। इसका उदाहरण है बालक का अपने पिता, अध्यापक या नेता के साथ सहपीकरण। साथे हुए विषय के साथ सहपीकरण विषय हानि सहपीकरण कहलाता है। माता पिता से बिछुड़ा हुआ बालक उनके आदर्शों की आत्मीकृत कर लेता है। भय के कारण आक्रामक के प्रतिरोधों के साथ सहपीकरण कर मनुष्य उनके दण्ड से अपने को बचाता है।^२

विस्थापन—निषिद्ध या अप्राप्य व्यक्ति अथवा वस्तु में हटकर मूलप्रवृत्ति की ऊर्जा जब अन्य समाप्त सम्मत या प्राप्य विषय पर जब केंद्रित होती है तब उसे विस्थापन कहते हैं। स्तनपान के अभाव में अँगूठा चूसना या धूम्रपान करना विस्थापन के उदाहरण हैं। अहम् तथा पराहम् के निर्माण में विस्थापन का योग महत्वपूर्ण है।

1 Because the ego was caught between the often opposing forces of its two companions in this analogy the ego was constantly in a position of extreme vulnerability

—David Stafford Clark What Freud Really Said p 152

२ कैल्विन हॉल फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेशिका, पृष्ठ ६८

उत्पन्न—जब ऊर्जा का विस्थापन किसी उदात्त सांस्कृतिक, धार्मिक या यत्नात्मक लक्ष्य की ओर उन्मुख होता है तब उसे उत्पन्न कहते हैं। सम्पत्ति का विनाश मूलप्रवृत्तियों के उत्पन्न पर निर्भर करता है। पत्नी के व्यय से आहत तुलसीदास की धर्मसाधना उत्पन्न का ही एक रूप है।

प्रणेपण—अवचेतन में दमित अपनी इच्छाओं और प्रवृत्तियों को दूसरों पर आरोपित करना प्रणेपण कहलाता है। इस प्रकार स्वयं आत्मण की इच्छा करने वाला दूसरे को आत्रामक कहता है।

औचित्यस्थापन—अपने आचरण की गहनीय वास्तविकता को छिपाकर अपने अहम् की रक्षा करने के हेतु मनुष्य समाज सम्मन सब प्रस्तुत कर उसका औचित्य स्थापित करता है। इसे औचित्य स्थापन कहते हैं। अपने पराहण से दण्डित व्यक्ति जब दान करता है तो समाजकल्याण की गण्ये इसी हेतु होता है।

विपरीति पण—दमित प्रवृत्ति कभी-कभी विरुद्ध प्रवृत्ति का रूप धारण कर चेतना में प्रकट होती है, तब उसे विपरीति क्पण कहते हैं। अतिमात्रता और बाध्यता इसकी विशेषताएँ हैं। पति के प्रति पृथा अतिप्रेम के द्वारा अभिव्यक्त होती है।

लक्ष्यनिबन्धन—जब मनुष्य असफलता, दण्ड आदि की आशंका में विकास की नयी स्थिति को सम्प्रीकार कर पहली स्थिति या क्रिया पर ही अपनी ऊर्जा को व्यय करना है तब उसे लक्ष्यनिबन्धन कहा जाता है। लक्ष्यनिबन्धन विषय के प्रति भी हो सकता है और विकास की अवस्था या व्यक्तित्व की रचना में भी। बालक अपने पिता या अपनी माता के प्रति लक्ष्यनिबन्धन होता है। कुछ लोग इच्छा-मूलक चिन्ता में आगे नहीं बढ़ सकते। कुछ लोग अपने आन्तरिक व्यवहार में ही बद्ध रहते हैं।

प्रतीपादन—प्रतीपादन वह प्रक्रिया है जिसके द्वारा मनुष्य विकास की परिपक्वता पर पहुँचने पर भी आभरण के लिए पूर्वावस्था पर लौटना है। पति से मतभेद होने पर स्त्री मैके लौट आती है और माता के घर पर सिर रखकर सिसक मिसक कर रोती है।

प्रतीकीकरण—साहचर्य, साहचर्य आदि के कारण सम्बद्ध वस्तुएँ या क्रियाएँ परस्परबद्ध हो जाती हैं और एक दूसरी को छीतित करती हैं। इसे प्रतीकीकरण कहते हैं। यह प्रक्रिया अचेतन में ही होती है। इस प्रकार सर्प मनुष्य के उपस्थ का और घर स्त्री का प्रतीक बन जाता है।

संगेपण—इस अवचेतन प्रक्रिया के द्वारा अनेक वस्तुओं और विचारों को एक वस्तु या विचार के रूप में अभिव्यक्त किया जाता है।

सारगमिता—दुःख विचारों से मनुष्य परायण ही नहीं करता, वह अचेतन में दबे विषयों में डूब जाता है। यथापि स चोरा चाया व्यक्ति कापनिज जगन् की सृष्टि करता है। अनुत्पादन तरंगों में रममाण व्यक्ति पयाय स सम्बन्धविच्छेद कर लेता है और

वैद्यन दिल को बहलाने के लिए मल्पनासृष्ट जगत् में विचरण करता है। यह तारगिक्ता सजनशील भी हो सकती है जिसके द्वारा कलाकार नयी रचना का सर्जन करता है।

अतः क्षेपण—इस प्रक्रिया के द्वारा मनुष्य भयकारक वस्तुओं को आत्मीकृत कर लेता है। चापलूसी इसी का उदाहरण है।

सम्पूर्णकरण—मनुष्य सम्पूति का प्रयत्न तब करता है जब वह जीवन में किसी अभाव को अनुभव करता है। यह अभाव वास्तविक भी हो सकता है और कल्पित भी। कभी-कभी यह प्रक्रिया अति की सीमा तक पहुँच जाती है। प्रेम में विफल हो जाने पर नशाबाजी करना इसका उदाहरण है।

यौन विच्युतियाँ

काम प्रवृत्तियाँ का विनाश जब समुचित रीति से नहीं होता, तब मनुष्य में यौन विच्युतियाँ पैदा होती हैं। यद्यपि समाज में कई छोटे पुरुष बौद्धिक, सांस्कृतिक और धार्मिक क्षेत्रों में उच्च स्थानों पर आसीन होते हैं फिर भी उनका यौन जीवन विच्युतियों से अप्रसन्न बन जाता है। कतिपय विच्युत लोग न भिन्नलिङ्गियों के प्रति आकर्षित होते हैं और न प्रजननोद्देश्य की पूर्ति कर सकते हैं। अनेक व्यक्ति स्वयंरति से वस्तु प्रेम की ओर विकास पूर्णरूप से नहीं कर पाते, अतः विभिन्न यौन विच्युतियों का सृष्टि उनमें होती है। कभी-कभी कामोद्देश्य भिन्नलिङ्गियों से हट जाते हैं और कभी शैशवीय लक्ष्यनिबन्धन प्रजननप्रक्रिया के प्रतिष्ठित होने में बाधा पहुँचाता है। कई लोग कामशक्ति के प्रबल होने पर भी सहवास के समय कलावता अनुभव करते हैं। विच्युत स्त्रियों में कभी-कभी कामशैत्य प्रबल बन जाता है। ये विच्युतियाँ साधारण रूप से दो प्रकार की होती हैं—कभी काम का लक्ष्य बदल जाता है, और कभी काम का आलम्बन।¹ इस प्रकार सामान्य प्रक्रिया को त्यागकर अनुचित प्रक्रिया और आलम्बन के द्वारा कामतृप्ति यौन विच्युति का लक्षण है। ये विच्युतियाँ विभिन्न रूपों में व्यक्त होती हैं जिनमें निम्नलिखित रूप साधारणतः पाये जाते हैं।

प्रदर्शन प्रवृत्ति—सहवास-सुख काम प्रवृत्ति का सामान्य लक्ष्य है पर कई मनुष्यों में यह जननेन्द्रिय प्रदर्शन के रूप में परिवर्तित होता है। इसी में ऐसे लोगों को कामतृप्ति का आनन्द मिलता है। यह प्रवृत्ति पुरुष लिंगावस्था में विकसित होती है। यह अण्डोच्छेदन भय की प्रतिक्रिया है।

प्रक्षेप प्रवृत्ति—शरीर को किसी सड़कना सम्पत्ता का अटूट अंग है। इससे यौन

1. Our experience shows us that there are many deviations in reference to both sexual objects and sexual aims which require thorough investigation.

—Freud. Three Contributions To The Theory of Sex in The Basic Writings of Sigmund Freud p. 553

मुतूहल प्राप्त होता है। आनम्बन के ढके गुप्तांगों को दबने की तीव्र इच्छा उद्भूत होती है। यह एक सहवास-युक्त क्रिया मानी जा सकती है। पर हमों में जब लक्ष्यनिबन्धन हो जाता है, तब प्रेक्षण प्रवृत्ति विकृति का रूप धारण करती है। वास्तव में प्रेक्षण प्रियता प्रदत्तन प्रवृत्ति की सहचारिणी है। दोनों का सम्बन्ध देखने की प्रवृत्ति से है। अन्तर इतना ही है कि प्रज्ञान प्रवृत्ति में समियता हानी है और प्रेक्षण प्रवृत्ति में निष्क्रियता।^१

परपीडनतोष—आमालम्बन को पीड़ा पहुँचाने में ही यौन आवेग की परितुष्टि मानना परपीडनतोष है। आत्मगण प्रवृत्ति काम प्रवृत्ति में मिलकर उसे इस विकृति में परिवर्तित कर देती है। स्वस्थ व्यक्ति भी यौन आवेग को उत्तेजित करने के हेतु कामात्मन् के विभिन्न अंगों पर नखनन, दन्तघन या प्रहार करता है। किन्तु काम विषय पर अधिपत्य पाने और उसके माध्यम निन्दयता तथा क्रूरता से पूर्ण आचरण करने पर वह विकृत बन जाता है।

आत्मपीडनतोष—प्रेमी या प्रेमिका के द्वारा दी गई पीड़ा में ही काम-तुष्टि मानना आत्मपीडनतोष कहलाता है। इसके तीन रूप हैं—कामनेत्रीय, स्त्रण तथा नैतिक। कामनेत्रीय आत्मपीडनतोष में कामोद्दीपन होता है। स्त्रण रूप में निष्क्रिय सहयोग रहता है और नैतिक रूप में पराहम के आदरा से अभ्युत्त होने पर उद्भूत अवचनन पाप भाव की दृष्टि।

मानसिक नपुंसकता—शरीर तथा जननेन्द्रिय के स्वस्थ होने और भीरोच्छा की तीव्र सामना होने पर भी कभी कभी स्त्री-मुख सम्बन्ध-मुख की प्राप्ति नहीं कर सकने, इसका कारण है मानसिक नपुंसकता। पुरुष में इसका प्रादुर्भाव माता के प्रति पाने अगम्य आनम्बन के प्रति लक्ष्यनिबन्धन और उचित आलम्बन को पाने में असफलता के कारण होता है। अगर पत्नी में अग आलम्बन के सहस्र विरोधता हो तो वह भी अगम्य मानी जाती है। स्त्री में काम सैत्य इसीका एक रूप है। समाज में दीघदान तक कुमारीत्व रक्षण तथा तारमिरता में कामगति के विषम्बन के कारण उसके मन में रतिविषया और उसके निषेध इन तरह घुल मिल जाते हैं कि उसमें यौन आवेग का अभाव हो जाता है।^२

समनिगिकामुकता—पुरुष की पुरुष के प्रति तथा स्त्री की स्त्री के प्रति आसक्ति समनिगिकामुकता कहलाती है। वरिष्य समनिगिकामुक अपने को बौद्धिक तथा मानसिक

१ 'The latter, if I may draw conclusion from a single analysis, is in a most pronounced way true exhibitionists, who expose their genitals with the idea of bringing to view the genitals of others. The sexual aim exists here in a two fold formation, in an active and a passive form'

—Ibid p 569

२ Freud Collected Papers, Vol IV, p p 203 216

विकास के ऊँचे स्तर पर पहुँचने और अपने को तृतीय लिंग मानने का दावा करत है। इसमें काम के यथाथ आत्मम्वन से विरति दिखाई देनी है। जब पुष्प माता के प्रति सम्यग्निबद्ध हो जाता है, तब वह स्त्रण बन जाता है और पुष्प की कामना करता है। स्त्री में शिशुन इर्ष्या के द्वारा पुष्प-तत्त्व प्रवत बन जाता है, और वह स्त्री की कामना करने लगती है।

जडासक्ति—कभी कभी मनुष्य अपने काम-यात्र की विशेषता या उसके सम्पक में आने वाली वस्तु के प्रति आसक्ति रखता है। यह वस्तु सिर्फ कामोद्दीपन ही नहीं करती, पूरा काम-सन्तुष्टि प्रदान करती है और उसमें सहवास की इच्छा नष्ट हो जाती है। इसे जडासक्ति कहते हैं। यह आसक्ति पैर, होठ, बाल, आँख, रुमास आदि के प्रति होती है। मनुष्य इस काम्य वस्तु के प्रति थढ़ा प्रकट करता है। प्रकृत यौन क्रिया में भी कुछ मात्रा में कामी का अनुभव कामात्मम्वन के अत्यधिक गौरव के साथ जुड़ा रहता है। इससे कामात्मम्वन से सम्पद्ध वस्तु को भी अत्यधिक गौरव दिया जाता है। पर जब काम्य वस्तु कामपात्र से अलग स्वयं कामात्मम्वन बन जाती है, तब यह प्रवृत्ति विकृति में परिणत होती है।^१

इस प्रकार काम प्रवृत्ति के विकसित होने के पूर्व ही जब सज्जा, घृणा जैसी मानसिक प्रतिरोधक शक्तियाँ कार्य करने लगती हैं तब यौन विष्पुर्ति का निर्माण होने लगता है। इसके बाह्य कारण हैं स्वातन्त्र्य पर रोक, प्रकृत कामात्मम्वन की अप्राप्ति, रतिमियाजय संघट, पर इसका आन्तरिक कारण है काम प्रवृत्ति का दमन।^२

दैनिक प्रमाद

मनुष्य दैनिक व्यवहार में अपभ्रापण, अपध्रवण, अपस्मरण एवं अपलेखन जैसी भूतें करते हैं। मानसिक नियतिवाद को स्वीकार करने पर यह मानना पड़ता है कि ये सोद्देश्य होती हैं, निरर्थक और आकस्मिक तहा। इनका उद्देश्य होता है दमन इच्छा की पूर्ति और मानसिक दुःख से बचाव। इन प्रमादों के द्वारा दो प्रवृत्तियों का संघर्ष सूचित होता है। जो अभिव्यक्ति में बाधा पहुँचाती है उसे बाधक प्रवृत्ति और जिसकी अभिव्यक्ति में बाधा पहुँचायी जाती है उसे बाधित प्रवृत्ति कहते हैं। इनके संघर्ष से जो समझौता स्थापित हो जाता है वही दैनिक प्रभावा के द्वारा प्रकट होता है। इन प्रमाणों के द्वारा दोनों प्रवृत्तियों की आशिक सफनता और विषमता सूचित होती है।^३ मनोविकारों के द्योतन के लिए साहित्यकारों ने इन प्रमादों को अपनी रचनाओं में महत्वपूर्ण स्थान

१ Freud Complete Psychological Works Vol XXI p p 152 157

२ Freud Three Contributions To The Theory Of Sex in The Basic Writings of Sigmund Freud p 578

३ देवेद्रुमार विद्यालकार फायड मनोविश्लेषण, १९६०, पृ० १८५०

दिया है। 'राजिनीय' के 'विजयशायी' में इसका कलात्मक ढंग से प्रयोग कर उर्वशी की कामासक्ति को अपमान के द्वारा स्पष्ट किया गया है। 'लक्ष्मी-मन्थन' नाटक में जब मेनका, जो वादणी का अभिनय करती है, लक्ष्मी का अभिनय करने वाली उर्वशी से पूछती है, 'कनमस्मिस्ते भावामिनिवेश' तब उर्वशी 'पुरुषोत्तमे' के स्थान पर 'पुरुषवसि' कहती है। मूरदाग की गोपियों में भी यह प्रवृत्ति पायी जाती है।

स्वप्न-मीमांसा

प्रायः हम स्वप्न को अनगण्य और निरर्थक मानते हैं। पर फ्रायड ने स्वप्न प्रक्रिया का विश्लेषण कर स्पष्ट किया है कि स्वप्न का उद्देश्य है दमित इच्छाओं की प्रतीकात्मक और भ्रमात्मक रूप में परिपूर्ति। निद्रा-वस्था में मन पर यथार्थ तत्त्व का प्रभुत्व कुछ गिरित पड़ जाता है, मन दमित इच्छा अवचेतन से चेतना में प्रवेश करने में सफल हो जाता है। पर वह स्वप्न का प्रभाव कुछ न-कुछ इस अवस्था में भी बना रहता है, यह इच्छा अभिवेक को चरमा देकर छद्म-वेश में प्रकट होती है। स्वप्न दमित इच्छा की विस्थापन के द्वारा सन्तुष्टि है। स्वप्न की मीमांसा सभी हो सकती है जब हम उसके व्यक्त और गुप्त दोनों स्वरूपों को जान लेते हैं। स्वप्न का व्यक्त रूप उसका दृश्य रूप है, पर गुप्त तत्त्व है अवचेतन में प्रच्छन्न प्रक्रिया। इस प्रकार स्वप्न में घोड़े की सवारी उसका व्यक्त रूप है, पर दमित सहवास-इच्छा उसका गुप्त तत्त्व है। इन दोनों रूपों की सगति बिचाने पर स्वप्न छटपटाई और निरर्थक नहीं लगता।

जिस प्रक्रिया के द्वारा स्वप्न के गुप्त स्वरूप को व्यक्त रूप में परिवर्तित किया जाता है, उसे स्वप्न प्रक्रिया कहते हैं। इस प्रक्रिया में सन्धेपण का महत्वपूर्ण योग रहता है। सन्धेपण में कुछ गुप्त विभागों का अप्रकट रहना, बहुत सी प्रक्रियाओं का सिर्फ आंशिक रूप में एक वस्तु के रूप में प्रकट होना तथा सहज अवयवों का व्यक्त रूप में एकत्रित होना देखा जाता है। पर विस्थापन के द्वारा गुप्त वस्तु के स्थान पर अन्य वस्तु की प्रतिष्ठापना या गुप्त वस्तु के महत्वपूर्ण पहलू से हटकर अन्य महत्वहीन वस्तु पर बलाघात सम्भव होता है। इसमें आदवयजनक^१ गुप्त विचार का दृग्निर्देश में परिवर्तित होना। इस नाटकीकरण कहते हैं। पर ये विचार प्रतीका के रूप में ही अभिव्यक्त हो सकते हैं। यह प्रतीकीकरण अवचेतन द्वारा परिचालित होता है। अवचेतन की भाषा प्रायः चित्रात्मक और प्रतीकात्मक हुआ करती है।^२ इस स्वप्न विश्लेषण द्वारा प्राप्त तत्त्वों का आधार पर धर्म, साहित्य, मसृति, कला आदि की मनोवैज्ञानिक व्याख्या हो सकती है।

१ देवेन्द्र कुमार विद्यालवार फ्रायड मनोविश्लेषण, १९६०, पृष्ठ १०१-११२ तथा १५५।

स्नायुरोग और मनोविकृतियाँ

हमने देखा है कि अन्तः सधप में प्रवृत्त मूलप्रवृत्ति दूसरी को दमित कर देती है। पर दमित प्रवृत्ति अवचेतन से चेतना में आकर अपनी सतुष्टि के लिए हमेशा क्रियाशील रहती है। इसमें इदम् और पराहम् दोनों की सतुष्टि आवश्यक होती है। अतः प्रायः प्रत्येक विकृति के लक्षण में स्वपाप भावना, आत्महीनता, और आत्मवनेश किसी न किसी रूप में रहते हैं। लक्षण के प्रकट हो जाने पर मनोरोगों को दोहरा साम होना है। अन्तः सधप अथवा सज्जय तनाव से मुक्ति उसका प्राथमिक साम है। विकृति के द्वारा मनुष्य दूसरे से सहानुभूति प्राप्त करता है और आत्मवनेश तब बच जाता है। यह उसका बाह्य या द्वितीय साम है।

मानसिक विकृति को क्रियात्मक विचार कहते हैं क्योंकि इसमें शारीरिक विकृतियों के अभाव में भी शरीररोगों में विकार पैदा होते हैं। इन मानसिक विकारों के दो भेद हैं—स्नायुरोग और मनोविकृति। स्नायुरोगी यथार्थ को विकृत करने मूलप्रवृत्ति का दमन करता है, पर मनोविकृति में रोगी यथार्थ से पलायन करता है। मनोविकृति में अहम् रचना का लोप होता है स्नायुरोग में नहीं होता। स्नायुरोगों की बौद्धिक प्रक्रिया का पूरा हास नहीं होता, पर मनोविकृतिग्रस्त की बौद्धिक प्रक्रिया अस्तव्यस्त हो जाती है। स्नायुरोगी सामाजिक नियमों का पालन करता है मनोविकृतिग्रस्त उन्हें स्वीकार नहीं करता।

स्नायुरोग के भी दो भेद होते हैं—मनः स्नायुरोग और यथार्थ स्नायुरोग। मनः स्नायुरोग में दमित इच्छाओं की तुष्टि प्रतीकात्मक रूप धारण करती है यथार्थ स्नायुरोग में प्रतीकात्मकता नहीं होती। मनः स्नायुरोग का उद्भव शैशवीय काम में विमोह के कारण होता है। यथार्थ स्नायुरोग में वानुक्रम तथा वर्तमान स्थिति का हास रहना है। मनः स्नायुरोगी अपनी काम प्रवृत्ति का दूसरे व्यक्ति में सम्मिलन कर सकता है, पर यथार्थ स्नायुरोगी काम प्रवृत्ति की प्रतीपादन के द्वारा अपने ही अंगों में केन्द्रित करता है।

मनोविश्लेषण से सम्बद्ध ग्रन्थ सम्प्रदाय

मनोविश्लेषण से सम्बद्ध सम्प्रदायों में प्रमुख है—एडलर का 'वैयक्तिक मनोविज्ञान', युंग का 'विश्लेषणात्मक मनोविज्ञान', और नवफायडवाद। प्रायः ये सब फ्रायड या फ्रायडीय सम्प्रदाय से सम्बद्ध हैं। पर इन्होंने फ्रायड के सिद्धान्तों की आलोचना कर नये तत्त्वों का प्रतिपादन करने का प्रयास किया है।

एडलर प्रत्येक व्यक्ति की पृथगात्मता स्वयं सिद्ध मानते हैं। अतः उन्होंने अपने सिद्धान्त को 'वैयक्तिक मनोविज्ञान' कहा है।^१ इसका मूल सिद्धान्त यह है कि मनुष्य

१ Lewis Way Alfred Adler, an Introduction to his Psychology
 a Pelican Book p 94

में स्वभावतः आत्महीनता का भाव होना है जो इस पूनता पर विजय पाने के लिए उसे निरन्तर प्रेरित करता है।^१ बालक इस आत्महीनता की क्षतिपूर्ति के लिए अपने अनुभवों के आधार पर कुछ मनोवृत्तियों को विकसित करता है, जिन्हें एडलर ने जीवनप्रणाली के अन्तर्गत रखा है।^२ मनुष्य के समस्त चरित्र अथवा व्यक्तित्व का यही मूलधार है और मनोविज्ञान का यही विवेच्य है। मनुष्य का लक्ष्य आत्महीनता में अपने को उबारना और आत्मसम्मान प्राप्त करना होना है। अपनी थोछ्छना को स्थापित करने के प्रयासों के तीन सम्भाव्य फल हैं—१. सफल क्षतिपूर्ति, जिसमें वह समाजकाय और काम की चुनौती के साथ समायोजन कर लेता है, २. अतिरिक्त क्षतिपूर्ति, जिसमें वह विकृतियों को अपनाता है, और ३. अधिकार जताने के लिए रोगग्रस्त होना। एडलर दमन के सिद्धांत को स्वीकार नहीं करते। 'कामविकास' तथा 'अवचेतन' का भी उन्होंने प्रत्याख्यान किया है। उनके सम्प्रदाय का मूलनैतत्व है 'पौरुष विरोध'। फ्रायड ने भी इस तथ्य की ओर संकेत किया है।^३

युग ने फ्रायड तथा एडलर के विचारों में समन्वय स्थापित किया। फ्रायड के समान युग भी लुप्था को स्वीकार करने हैं, पर युग के अनुसार वह कुछ लोगों में कामात्मक रूप में और अन्य लोगों में अधिकार निप्सा के रूप में अभिव्यक्त होती है। अतः युग को उन्होंने अ-काम जीवन-शक्ति के रूप में स्वीकृत किया है। युग ने मनुष्यों के दो रूप माने हैं—१. बहिर्मुख, और २. अन्तर्मुख। बहिर्मुख लोगों पर फ्रायड के सिद्धान्त व्यवहृत होते हैं और अन्तर्मुख लोगों पर एडलर के।^४ युग वैयक्तिक अवचेतन से भिन्न अवैयक्तिक अथवा सामूहिक अवचेतन मनुष्य में वसुदाय के रूप में होता है और हममें ऐसी प्राचीन प्रवृत्तियाँ और आध्यात्मिक एपणाएँ निहित होती हैं जो समस्त मानव जाति की धरोहर हैं। एडलर व. समान युग ने अपनी दृष्टि को अविव्यक्त के क्षेत्रों पर केन्द्रित किया था, फ्रायड के समान अतीत पर नहीं।^५

ओटो रैन्क ने मन स्थायुविकृति के उद्भव में ईडिपस ग्रंथि को केन्द्रित नहीं माना। उनका सिद्धान्त है कि विकृति का उद्भव जन्म के सवेगात्मक उद्वेग से होता है। स्तन-धुलाई, प्रतीवारम्भक अण्डोच्छेदन, और प्रिय व्यक्ति से विभुक्त करने वाली

१ J A C Brown Freud and the Post Freudians p 38

२ Adler What life should mean to you p p 47 48

३ It is interesting to note that Freud too, recognised something of the sort when he suggested that feminine psychology is fundamentally affected by a sense of inferiority

—N cole Normal and Abnormal Psychology p, 61

४ Ibid, p 62

५ J A C Brown Freud and Post Freudians, pp 49 50

स्थिति को उठाने चिन्ता के मूलमूल और व्यापक कारण माना है। यह चिन्ता जीवन में दो रूपों में व्यक्त होती है—१ जीवन भय, और २ मृत्यु भय। इनके मुक्ति के तीन मार्ग हैं—१ सामान्य मनुष्य की तरह समाज के आदर्शों का स्वीकार, २ सज्जनोक्त मनुष्य की तरह अपने आदर्शों का निर्माण, और ३ इन दोनों की स्वीकारने की अशक्तता के कारण विद्रुति को धारण करना।^१

रिबस और सूनी ने फ्रायड का उन्नतम अंगों को स्वीकार नहीं किया। रिबस ने चेतन और अवचेतन का अस्तित्व भ्रमवास्यता में माना। उनसे अनुसार अवचेतन की उर्जा का उपयोग अपना दमन विरुद्ध के द्वारा होता है। उनका कथन है कि मानुषीय बालक की प्राथमिक धारणाएँ हैं और उनका प्राथमिक भय उत्तम वचित होने की भावना से उत्पन्न होता है। मनुष्य की सामाजिक और सांस्कृतिक प्रवृत्तियों का विकास इस सम्यक् पर आधारित होता है। वहीं फ्रायड ने काम प्रवृत्ति के निरोध और उत्थान से सांस्कृतिक विकास सम्भव माना है। वहीं सूनी ने उस माता का स्वतः ग्रहण करने वाले अन्य लोगों के स्वस्थ सम्बन्ध से। ड्रेप को सूनी ने ऐसी प्रतिनिध्या माना है जो प्रेम के साथ जाने के भय से उत्पन्न होती है। विनाश की प्रवृत्ति से नहीं।^२

पुराणपथी फ्रायडकाण्डों में अन्ना फ्रायड और मेलन बर्लीन के सिद्धान्त महत्वपूर्ण हैं। अन्ना फ्रायड ने अहम् को अधिष्ठान महत्व प्रदान किया है और कहा है कि बिना अहम् के रक्षात्मक उपायों की समझ हम मूलप्रवृत्तियों के स्तर पर समझ नहीं सकते।^३ बर्लीन के अनुसार पराहम् का उद्भव ईडिंस प्रथि के निराकरण से पहले ही हो जाता है। शिशु अपने मन में स्थित दुष्ट प्रवृत्तियों का प्रोक्षण करता है। पर उसकी प्रोक्षित आत्ममर्श प्रवृत्ति उसे सताती है। इस उत्पीड़न अस्वस्थ माना जाता है। पर वह बाद में यह तथ्य जानता है कि अच्छाईयाँ और बुराईयाँ उसकी माता के ही विभिन्न रूप हैं। फिर वह अपने को माता के विनाश के लिए उत्तरदायी मानता है। इस विषादावस्था कहा गया है। इस प्रकार बर्लीन ने आत्ममर्श प्रवृत्तियों को अधिष्ठान महत्ता दी।^४

नव्य फ्रायडवादियों में प्रमुख हैं हार्नी, फ्रॉम और गुनीन। हार्नी का कथन है कि फ्रायड की मनोविज्ञान की महत्वपूर्ण बात है उनका सिद्धान्तत्रय—१ मानसिक नियतिवाद, २ मनुष्य के व्यापारों और भावों का अवचेतनीय संचालन, और ३ प्रेरणाओं की आवेगात्मकता। पर हार्नी ने फ्रायड के सिद्धान्त में निम्नलिखित त्रुटियाँ मानो हैं—

१ फ्रायड की कतिपय उपसकलनाएँ उनीसवीं शताब्दी के नाट्यिक विश्वासों के

१ Ibid, pp 52 53

२ Ibid p 63

३ Ibid p 68

आधार पर बनी है। मूल प्रवृत्ति सिद्धान्त, स्त्री-पुरुष की मनोवैज्ञानिक भिन्नता के सम्बन्ध में उनके विचार, दैहवीय काम विकास आदि में उनका अविवेकीय रूल स्पष्ट है।

२ समाजशास्त्र और नृतस्वशास्त्र से फ्रायड अनभिज्ञ थे।

३ वे द्वैतवादी थे।

४ उन्होंने वर्तमान की अतीत के द्वारा नियमित माना है।

५ फ्रायड लुप्ता को ही समस्त व्यापारों का उद्गममूल मानते हैं।

६ ग्रन्थ व्यापक नहीं है। वह परिवेश के प्रभाव से बनती है। अतः फ्रायड के इन सम्बन्ध में विचार भ्रष्टपूर्ण हैं।

■ फ्रायड ने ग्रन्थ को विकृतियों का मूलोद्धार माना है।

हार्नी विवृति को 'मूलोद्भूत चिन्ता' के सन्दर्भ में स्पष्ट करती है। काम विकास के फ्रायडीय सिद्धान्त को हार्नी प्रतीप दिशा में मोड़ती है और भौतिक तथा गुदीय अवस्था में अभिव्यक्त शारीरिक व्यापारों को ऐसी चारित्रिक विशेषताओं से उद्भूत मानती है जो दैहवकालीन अनुभवों की अनुक्रिया से बनती है।^१

काम के सिद्धान्त दो उपसकल्पनाओं पर आधारित है—१ मनोविज्ञान की समस्या मूलप्रवृत्ति की सन्तुष्टि या कुण्ठा से सम्बन्धित नहीं है, बल्कि व्यक्ति के बाह्य जगत् से स्थापित सम्बन्धों से सम्बन्धित है। २ मनुष्य और समाज के सम्बन्धों में निरन्तर परिवर्तन होता रहता है। भ्रूण, लुप्ता, काम बन्धी मूलप्रवृत्तियाँ सावजनौन है, पर ऐंद्रिकता, पुराणवादिता, प्रेम, द्वेष, अधिकार लिप्ता जसी प्रवृत्तियाँ सामाजिक प्रक्रिया से उद्भूत होती हैं। अतः समाज केवल दमन नहीं करता, निर्माण भी करता है।^२

सुलीवन के अनुसार मानवीय व्यापारों के दो वर्ग हैं—१ सन्तुष्टि का प्रयत्न, और २ सुरक्षा का प्रयत्न। सुरक्षा के प्रयत्न सांस्कृतिक हैं। रीकने फ्रायड के 'परपीडन-स्रोत' और 'प्रेम विषयक' विचारों की आलोचना कर यह प्रतिपादित किया कि काम और प्रेम मूलतः एक नहीं है।

इस प्रकार ओडेव, विन्हेम रीच, फ्रान्ज अलेक्जेंडर, हैलिट, वॉडिनर, मीड आदि ने फ्रायडीय सिद्धान्त की आलोचना की है। फिर भी ये सब मनोवैज्ञानिक फ्रायड के श्रेणी हैं। फ्रायड की विचार प्रणाली अनेकों तथ्यों को कम-से-कम अनुमानों की महायत्ना से उद्घाटित करती है। साहित्यकारों, सामाजिक कार्यकर्ताओं और मनोवैज्ञानिकों ने इसकी स्वीकार इसलिए किया कि इसे यथाथ पर व्यवहृत किया जा सकता है। यूरोप और अमेरिका में आज भी फ्रायडवादी परम्परा अनुष्ण है। स्पष्ट है कि 'वैयक्तिक मनोविज्ञान', 'विस्लेपणात्मक मनोविज्ञान' और नव्य-फ्रायडवाद का मूलस्रोत फ्रायडवाद

१ Ibid p 136

२ Ibid pp 145 160

ही है। मनोविज्ञान और मनश्चिकित्सा के क्षेत्र में प्रायडीय तत्त्वों का आधार ग्रहण किये बिना कोई नयी खोज नहीं हो सकती।^१

निष्कर्ष

जीवन की व्याख्या में प्रायड के सिद्धांतों की उपादेयता निस्सन्देह महान् है। उनका कामसिद्धांत, व्यक्तित्व के इदम्, अहम् और पराहम् नामक तीन सत्यानों की उनकी व्याख्या, उनका दमन सिद्धांत, अहम् के प्रतिरक्षात्मक उपायों का विवेचन जीवन के विश्लेषण में सहायक होते हैं। उनकी यौन भाव विषयक विचारधारा मूलग्राही है। साहित्य जीवन का भाग्य है, अतः साहित्य के अध्ययन में प्रायडीय सिद्धांतों का माहात्म्य अपूर्ण है।

प्रायड के मनोवैज्ञानिक सिद्धांतों के आधार पर साहित्य की नयी व्याख्या की जा सकती है और साहित्य के मूल्यांकन को नया आयाम प्रदान किया जा सकता है। साहित्यकार तथा उसके द्वारा सृष्ट पात्रों के व्यक्तित्व की विशेषताओं, उनके मनोविकारों, उनकी आकांक्षाओं, उनके बाह्य तथा आंतरिक आचरण की विधियों, उनकी सफलताओं और विफलताओं, उनकी मनोग्रन्थियाँ और वाच्यताओं का सम्यक् विश्लेषण प्रायडीय सिद्धांतों की सहायता से करने पर कुछ नये तथ्य प्राप्त हो सकते हैं। घम, समाज और संस्कृति के उद्भव और विकास की नयी भाँकी ऐसे अनुशीलन से मिल सकती है। विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायों, उपासना-पद्धतियों सामाजिक गतिविधियों और साहित्य शैलियों का अध्ययन इस नये परिप्रेक्ष्य में करना आवश्यक है।

वात्स्यायन और फ्रायड के सिद्धान्तों का तुलनात्मक अध्ययन

वात्स्यायन और फ्रायड में स्वयं तथा बाल की दृष्टि से बड़ा भारी अन्तर है। वात्स्यायन पूर्ण रूप से भारतीय थे और फ्रायड यूरोपी। एक सूत्रकालीन आचार्य थे, दूसरे आधुनिक युग के सबल, प्रान्तिशायी विचारक। एक भारतीय सभ्यता के प्रबल समर्थक थे, दूसरे प्रातिघीलता के यत्नकारी। एक धार्मिक थे, दूसरे धर्म को स्नायु रोग मानते थे। एक की ईश्वर में अटन श्रद्धा थी, दूसरे नास्तिक थे। एक अध्यात्मवादी थे, दूसरे जड़वादी। इस प्रकार स्वयं और बाल के अन्तर से महत्वपूर्ण अन्तर है दोनों के जीवन सम्बन्धी दृष्टिकोणों में। फिर भी कुछ सीमा तक दोनों के विचारों में समानता पायी जाती है। दोनों ने मनुष्य के जीवन में काम की प्रधानता को स्वीकार किया है। वात्स्यायन ने 'कामसूत्र' की रचना कर लैंगिक रिश्ता का वैधन महत्व ही प्रतिपादित नहीं किया, बल्कि उसके शास्त्र का निरूपण भी किया। फ्रायड ने कामजन्य विवृतियों का अध्ययन कर लैंगिक रिश्ता का महत्व स्पष्ट किया। वात्स्यायन ने श्रुति तथा धर्म शास्त्र के आधार पर कामिजना को अमृदय एवं महोदय को प्राप्त करने की शिक्षा दी। फ्रायड ने कामिजनों के वैज्ञानिक विश्लेषण के आधार पर समाज, धर्म और सभ्यता की व्याख्या की। वात्स्यायन धर्मशास्त्र से कामशास्त्र की ओर आये, फ्रायड मनोविज्ञान से धर्मशास्त्र की ओर। वात्स्यायन मूलतः समाजवैज्ञानिक थे, फ्रायड मनोवैज्ञानिक। पर दोनों के विचारों में समाजविज्ञान तथा मनोविज्ञान घुल मिल गये हैं। वात्स्यायन ने स्वयं लोगों के कामावरण का बहान कर यौन विष्युतियों का निर्देश किया है, फ्रायड ने यौन विष्युतियों का वर्णन कर सामाजिक मनोविज्ञान के सिद्धांत स्थापित किये हैं। इन दोनों आचार्यों के सिद्धांतों का तुलनात्मक अध्ययन साहित्य के अध्येता के लिए उपरदेय होगा। युग ने भारतीय और पश्चिमात्य काम विज्ञान के तुलनात्मक अध्ययन की ओर जो संकेत किया है, हम दृष्टि से महत्वपूर्ण है।^१

१ 'Our studies of sexual life originating in Vienna and in

वात्स्यायन का कामसिद्धान्त

श्रोत्र, त्वक्, चक्षु, जिह्वा तथा घ्राण इन्द्रियो की अपने-अपने विषय में अनुकूल प्रवृत्ति को वात्स्यायन ने काम कहा है ।^१ ये इन्द्रियाँ मन से संयुक्त होती हैं और मन आत्मा से संयुक्त होता है । शब्द, स्पर्श, रूप, रस तथा गन्ध का उपभोग करने की इच्छा जब आत्मा में जाग्रत होती है, तब वह मन से संयुक्त हो जाता है । 'यायशास्त्र' के अनुसार आत्मा में सुख, दुःख, प्रयत्नादि गुण समवाय सम्भव से रहने हैं और उससे संयुक्त मन फिर इन्द्रियो के साथ संयुक्त हो जाता है । तब इन्द्रिया की अपने-अपने विषय में अनुकूल प्रवृत्ति होती है । यही 'काम' है, पर विषयोपभोग वास्तव में बुद्धि का कार्य है, क्योंकि शास्त्र्य दर्शन के अनुसार आत्मा अकर्ता है साणी है । आत्मा बुद्धि के द्वारा विषयोपभोग का सुख प्राप्त करता है । यह सुख ही प्रधान काम है । पर विषयोपभोग की इच्छा भी काम कहलाती है । इस प्रकार हेतु और फल के भेद के अनुसार काम द्विविध है । अविद्या शक्ति के द्वारा विषय ज्ञान में समाहित हो जाता है । इससे विषयोपभोग की तीव्र इच्छा उत्पन्न होती है । यह इच्छा विषय वासना से उद्भूत होती है, अतः सामान्यतः यह विषय वासना भी 'काम' कहलाती है । यह काम आरम्भण का स्रोत है, संयोग का हेतु है ।^२

England, are matched or surpassed by Hindu teachings on the subject'

—Jung Modern Man in search of A Soul, p 249

१ श्रोत्रत्वक्चक्षुजिह्वाघ्राणानामात्मसंयुक्तो मनसाधिष्ठितानां स्वेष्टेष्टेषु विषयेषु अनुकूलतया प्रवृत्तिरिति कामः । —कामसूत्र, १.२.११

२ स्वर्गिति कार्येन्द्रियम् । कामो द्विविधः सामान्यो विशेषश्च । तत्र सामान्यमाह—आत्मसंयुक्तेन मनसेति । आत्मा समवायिकारणम्, सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नादिगुणानां तत्र समवायात् । तत्र यदास्य प्रयत्नगुण उत्पद्यते तदाय मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण इत्यनेन प्रमेणाधिष्ठितानाम् । स्वेष्टेष्टेन्द्रियतयात्म शब्दस्पर्शरूपरसगन्धेषु । यदात्मनः शब्दादीन्विषयाभोक्तुमिच्छा भवति तदा प्राप्याप्राप्यकारिणा श्रोत्रादीनां बुद्धिन्द्रियाणामनुलोम्येन या प्रवृत्तिः ।

इच्छोपगृहीता शब्दादिबुद्धिपरित्यज्य, सा विषयोपभोगस्वभावा काम इत्युपचर्यते, आत्माहि तद्वद्वारेण विषय भुजान सुखमनुभवति यत्तत्सुखं प्रधानं कामः—तस्य निबन्धनमिच्छोपगृहीता प्रवृत्तिः, सापि काम इत्युच्यते । तस्मादधेतुपलभेत्तस्मादाय कामोद्विविधः ।

—कामसूत्र, चौलम्बा संस्कृत सीरीज, जयमंगला टीका, पृष्ठ ४२

इस प्रकार सामान्य काम की परिभाषा करने कात्स्यायन विशेष काम का निरूपण करते हैं। आतिथ्य चुम्बनादि के आभिमानिक सुख के साथ विशेष स्थल के विषय से जो फलवती अथप्रतीति होती है, वह 'प्रधान काम' है।^१ स्त्री-पुरुषों के जननेन्द्रिया के स्पर्श को यही विशेष स्थल कहा गया है। मत्त्वाम की तीव्र इच्छा इसका कारण है। पुरुष के ऊरु कक्षा आदि तथा स्त्री के नितम्बादि के स्पर्श की प्रतीति को विशेष काम नहीं कह सकते, वह सामान्य काम है।^२ जब यह अथप्रतीति फलवती होता है तब वह प्रधान विशेष काम कहता है। गुग्गुलुगज-य सुख ही फलवती अथप्रतीति है।^३ यह फलवती अथप्रतीति जब आतिथ्य चुम्बनादि के आभिमानिक सुख से अनुविद्ध होती है तभी उसे प्रधान काम कहते हैं। विषयों तथा अर्थों में यह अथप्रतीति काम में सति विष्ट नहीं हो सकती क्योंकि उसमें आभिमानिक सुख का अभाव रहता है।

यह फलवती अथप्रतीति, जो विशेष काम का लक्ष्य है, बिना स्त्री-पुरुष सम्प्रयोग के नहीं हो सकती। स्त्री काम का आयन है, अतः स्त्री के साथ सम्प्रयोग को आयन सम्प्रयोग कहते हैं। इसके दो भेद हैं—आम्यन्तर और बाह्य। रत को आम्यन्तर सम्प्रयोग कहते हैं और उसमें पहले जो बाह्य भिन्न होता है उसे बाह्य अपतन सम्प्रयोग। पर पक्ष इन्द्रिया का अपने-अपने विषयों में जो संयोग होता है वह अग सम्प्रयोग कहलाता है।^४ सम्प्रयोग के रह, रत, गयन, तथा मोहन अपर नाम हैं। उसकी फलावस्था को

१ स्त्रीविशेषविषयस्पर्शाभिमानिकसुखानुविद्या फलवत्यथप्रतीति प्राधान्यात्काम ।

—कामसूत्र, १२१२

२ तत्र स्त्रीपुंसमोदपात्रजन सखा आदि तमात्रस्वभाव तत्त्वगिन्द्रियैव, तस्य कश्चिदेव प्रवेशतत्त्वस्येन्द्रियमुच्यते यो विमुक्त्यस्त्यायामानन्त्रकम जनयति । विशेषग्रहणानुरूप स्योक्तशान्तिस्त्यागविषये स्त्रियास्त्वोक्तान्म्यादिस्त्याविषय प्रतीतिरिस्ता, तस्या अग्रधानत्वात् ।

—कामसूत्र, चाकम्बा सङ्कृत सीरीज, जयमङ्गल टीका, पृष्ठ ४४

३ तस्या प्रतापे प्रवर्धेनोत्पद्यमानाया गुग्गुलुगज तत्तु-यथात्ममेव चान्दाक्ष्यफल सुख-मियुक्तम् ।

—वही, पृष्ठ ४४

४ सम्प्रयोगश्च द्विविधः, आयनसम्प्रयोगोऽङ्गसम्प्रयोगश्च । तत्रायनस्य कामस्य स्त्र्यधिष्ठानम्, अगानि च मायादीनि । तत्र आयनसम्प्रयोगस्य च द्विविधः, बाह्य आम्यन्तरश्च । तत्र यो रहसि स आम्यन्तरा रताध्यः, स विशेषकामस्य निमित्तम् । बाह्य समागमनयतो रतस्य । यच्च वृद्धीन्द्रियाणां यथास्वभावे सोऽङ्गसम्प्रयोग इति ।

—वही, पृष्ठ ४२

रति, प्रीति, राग, वेग अथवा समाप्ति कहते हैं।^१

फ्रायड के काम-सिद्धांत से तुलना

वात्स्यायन और फ्रायड दोनों ने 'काम' शब्द का प्रयोग व्यापक अर्थ में किया है। साधारणतः वात्स्यायन द्वारा निरूपित 'विशेष काम' को काम माना जाता है जिसका उद्देश्य है रतिमुख और प्रजनन। पर वात्स्यायन ने धोत्रादि इन्द्रियो को उनके विषय में में अनुकूल प्रवृत्ति को भी काम कहा है। इस प्रवृत्ति से उत्पन्न मुख को अंग-मुख कहा जा सकता है। फ्रायड ने भी जननेन्द्रिय मिनन मात्र को 'काम' नहीं माना। शैव के मनो विद्वत्पणात्मक अध्ययन और प्रोडा की यौन विपरीतताओं के परिज्ञान में वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि स्त्री-पुरुष सहवास के अतिरिक्त अन्य रूपों में भी काम की अभिव्यक्ति होती है।^२ उनके मतानुसार समस्त शरीरांगों को मुख्य उत्तेजनाओं और उनकी परितुष्टियों को 'काम' के अन्तर्गत रखना समीचीन है। शरीर के जिन अंगों में ये उत्तेजनाएँ पायी जाती हैं, उन्हें फ्रायड ने कामजनक क्षेत्र कहा है। शैव के प्रारम्भिक दिनों में शिशु का सारा शरीर संवेदनशील होता है और कामजनक क्षेत्र उसके सारे शरीर में व्याप्त रहता है।

वात्स्यायन के समान फ्रायड ने भी प्रेक्षण तथा स्पर्शन को काम क्रिया में महत्वपूर्ण स्थान दिया है।^३ चुम्बन तथा दासत के भेदों के द्वारा वात्स्यायन ने मुख-प्रेत का स्वस्थ लोगों के काम-व्यवहार के रूप में औपरिष्टिक के द्वारा बहिर्गत के कामाचार के

१ रति रति प्रीतिर्मात्रो रागो वेग समाप्तिरिति रतिपर्याया । सम्प्रयोगो रत, रह कामन मोहन सुरतपर्याया ।

—कामसूत्र, २ १-१२

२ The psychoanalytic study of early childhood and the knowledge of adult perversions compelled him to recognize that sexuality has many manifestations besides the simple genital union of coitus'

—Jones, Sigmund Freud life and work, Vol III, p 316

३ 'At least a certain amount of touching is indispensable for a person in order to attain the normal sexual aim. The same holds true in the end with looking which is analogous to touching'

—Freud Three contributions to the theory of sex, in the basic writings of Sigmund Freud p 568

रूप में सविस्तर वर्णन किया है। फ्रायड ने भी इन विचित्र रत्ना का उल्लेख किया है।^१ युरीय राम को फ्रायड ने मनुष्य के चरित्र विज्ञान में महत्वपूर्ण स्थान दिया है। वात्स्यायन ने अपसाभाया व पायुरन का बचन निर्देश कर उनका प्रति बहचि प्रारट की है।^२ जननेन्द्रिय काम का फ्रायड ने मनोवैज्ञानिक विवरण दिया है, वात्स्यायन ने काम का शारीरिक वर्णन-बचो और मनोविज्ञान दोनों की दृष्टि से उनका विश्लेषण किया है।

मुख्य शारीरिक संवेदनाओं के अतिरिक्त भक्ति, मित्रता, वात्सल्य, सहानुभाव आदि सब प्रेम प्रकारों का समाहार फ्रायड ने 'काम' में होता है।^३ ये सब काम के सदासीन रूप हैं और इन्हीं के द्वारा व्यष्टि तथा समष्टि की धारणा और विकास होता है। इन सब रसनात्मक प्रवृत्तियों को फ्रायड ने 'जीवीविषा' के अंतर्गत रखा है। विगुद्ध आर उन्नत प्रेम में 'शारीरिक' तत्त्व निरस्त हो जाता है। १० राजवाड़े ने वात्स्यायनोक्त 'अयश्रित रत्न' को इस 'प्लेगोनिज' तरह का ही एक रूप माना है।^४ पर शोना ने 'शारीरिक' तत्त्व को उभे महत्त्वपूर्ण कहा माना। वात्स्यायन ने कहा है कि आहार के समान काम भी 'शरीर' की स्थिति का हेतु है।^५ यद्यपि आहार से अनेक 'शारीरिक' विट्टनियाँ उत्पन्न होती हैं फिर भी 'शरीर' स्थिति के लिए आहार अनिवार्य है। उसी प्रकार काम से यद्यपि उन्माद आदि दोष पैदा होते हैं फिर भी 'शरीर' धारणा के लिए कामसेवन आवश्यक है। आत्मरक्षा की प्रवृत्ति में अहम् की रक्षा होती है और काम प्रवृत्ति से जागरण। आहार और काम दोनों में पोषण की शक्ति है जिसका

- १ 'हैंच काय पण डा० सिगमुड फ्रायड' भ्रूणतो, 'प-सिटिआ' (निगमनिचूपाण) आणि 'क्युनिर्विबटम' (योनिध्वजचूपाण) या बाबा मुद्धा श्री गुरुपाध्या ठामी स्वाभाविक रीत्या उत्पन्न होत असलेल्या निम्न्या तर त्यात काही आश्चर्य मानण्याचे कारण नाही।

—नामदीयसूक्तभाष्य, उत्तराध, खंड दूसरा, पृ० १०५८

- २ अधीरत पायावपि दानिनात्यानाम्।

- ३ Freud : An Autobiographical Study, p 67 69

—कामसूत्र, २ १ ४६

- ४ 'तर अयश्रित रत्न हैं 'पुद्ध माननित' अमत्याकारणान त्या वस्तुजानील चीकोनात प्लेटोचा सोज्वट प्रणव सामावला जातो।'।

—नामदीयसूक्तभाष्य, उत्तराध, पृ० १०८६

- ५ शरीरस्थितिहेतु वादाहारसमयणी हि कामा।

—कामसूत्र, १ २ ३७

सन्निवेश 'जिजीविषा' में होता है। यह 'जिजीविषा' ही व्यापक रूप में काम है।^१ यही लोचैषणा की तृप्ति है, पर इसने साथ अर्थपणा तथा धर्मपणा की परिनुष्टि भी होती है। अतः काम धर्मार्थ का फलभूत है।^२ यह काम साहित्य का मूलस्रोत है, मोक्ष का साधन है, सस्कृति का मूलाधार है।

प्रायः बातों में यौन भाव का अभाव माना जाता है, पर फायट ने इस प्रचलित धारणा को निमूल सिद्ध कर धौतवीय काम विकास का सिद्धांत प्रतिपादित किया। वारस्यान ने भी बालक में यौन भाव का अस्तित्व मानकर धनहीन, हीनकुल तथा माता पिता के अधीन बालक को किसी ऐसी मन्था से अनुराग बढ़ाने का परामर्श दिया है जिसका साथ विवाह करने की उसकी कामना हो।^३ यह असामाजिक भले ही हो पर अस्वाभाविक नहीं माना जा सकता, क्योंकि फायट द्वारा वर्णित पुरुषपतिगावस्था में ही

- १ "खाई जाने वाली वस्तु अन्न है और खाने वाला भी अन्न है। अन्न के इस विवाद अर्थ में आहार और 'काम इन दोनों गन्धों में कोई अन्तर नहीं रह जात' है। उपनिषद् और कामसूत्र के इस तात्त्विक विवेचन को डाक्टर फायट ने कई जगह स्वीकार किया है, यह लिखकर कि— 'जो भेषुन, वासना को और कामाग्नि को नापसन्द करते हैं वे एरास गन्ध का प्रयोग कर सकते हैं जिसका तात्पर्य पोषण करने वाली 'गन्धि' है।' आहार उसी श्रेणी में आता है।

'अस्तित्व की कामना ही आग्नि' गन्धि या मूलशक्ति है, इसी से दारैपणा, लोचैषणा और जितपणा की अभिव्यक्ति होती है। अस्तित्व की वासना की अभिव्यक्ति आहार-ग्रहण में हुआ करती है। यही वासना सारी निश्चक्रियाओं और प्रतिक्रियाओं का मूल है। अस्तित्व की वासना के जितने भी रूप हैं वे सब 'काम' हैं।"

—श्री देवन्त गाल्सी कामसूत्रम्, चौखम्बा संस्कृत सीरीज हिन्दी व्याख्या,
पृ. ६८

- २ फलभूताश्च धर्माययो ।

—कामसूत्र १. २. ३७

- ३ धनहीनस्तु गुणयुक्तोऽपि, भग्नस्यगुणो हीनापदेशा वा, सधनो वा प्रातिवेश्य मातृपितृ भ्रातृषु च परतत्र, बालवृत्तिरुचितप्रवचो वा कयामलम्यत्वाच्च वरयेत् । बाल्यात्प्रभृति चैना स्वयमेवानुरजयेत् । बालापामेव सति धर्माधिगमः सवनन इत्याध्यमिति धोटकमुखः ।

—वही, ३. ३. १, २, ५

तीन से सान साल के बालक में ईडिप्स ग्रिथ का निर्माण होता है और परवर्गीय को धपपाने जसी क्रिया में उनकी प्रवृत्ति होती है।^१ फ्रायड द्वारा प्रतिपादित इस शैशवीय कामुकता विषयक सिद्धान्त के बीज कामसूत्र के बालोपक्रमणप्रकरण में मिलते हैं।^२

वाल्स्यायन ने रतिरूपिणी प्रीति के अतिरिक्त प्रीति के अय चार भेदों का निरूपण किया है—१ आम्त्यासिकी, २ आभिमानिकी, ३ सम्प्रत्ययात्मिका, और ४ वैपयिकी। कम व पुन पुन अधिष्ठान या अम्त्यास से उत्पन्न प्रीति को आम्त्यासिकी प्रीति कहते हैं। इसके मूल में फ्रायड का पुनरावृत्ति दबाव तत्त्व देखा जा सकता है। इस तत्त्व के अनुसार व्यक्ति तनाव को कम करने के हेतु अवचेतन स्तर पर बार बार वही क्रिया करता है जिसमें तनाव कम होता है। यह प्रतीपायन का ऐसा चक्र है जिसके द्वारा मूलप्रवृत्ति का दामन होता है।^३ आभिमानिकी प्रीति सक्लप से उद्भूत होती है, वह मूलतः कायिक नहीं अपितु मानसी होती है। फ्रायडीय सिद्धान्त के अनुसार पुरुष तथा स्त्री के प्रथम प्रेम विषय क्रमशः माता तथा पिता होते हैं, बाद की प्रीति सम्प्रत्ययात्मिका कही जा सकती है।^४ वैपयिकी प्रीति फ्रायड द्वारा वर्णित जननेत्रिय कामावस्था का एक रूप है।^५

१ मोहन जोशी फ्रायडवाद, तालिका, पृष्ठ ३३

The phallic phase as we have seen begins about the end of the third year when the boy's interest becomes centred upon his penis and this interest soon gives rise to a feeling of sexual attraction towards the mother associated with feelings of jealousy or resentment directed against his father who has thus become the boy's rival in his mother's affections¹

—J A C Brown Freud And Post Freudians, p 24

२ कैल्विन हाल फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेशिका, पृष्ठ ३३

'And lastly it is a striking thing that some children (who are on that account regarded as degenerate) take a very early interest in their genitals and show signs of excitation in them'

—Freud Outline of Psychoanalysis, quoted by David Stafford Clark in 'What Freud Really Said' p 89

३ कैल्विन हाल फ्रायड मनोविज्ञान प्रवेशिका, पृ० ३३

४ Freud Collected Papers Vol IV p 197

५ कामसूत्र, ३.१.३६-४५

नागरकचर और मनोविश्लेषण

वात्स्यायन के नागरक फायड के जालीय वर्गीकरण के अनुसार स्वयंसेवक शृंगार प्रिय है। ऐसे लोग में अहम् और पराहम् के बीच तनाव नष्ट होता है। आत्मसन्तो में आत्ममग्न प्रवृत्ति अधिक प्रबल होती है और वे दूसरे पर अपने व्यक्तित्व का प्रभाव अर्पित करने में सचेष्ट रहते हैं। शृंगारप्रिय व्यक्ति दूसरे का प्रेम प्राप्त करने की और फलतः प्यार किये जाने की तीव्र अभिनाया रखता है।^१ नागरक का सज्जजनर गोष्ठी में सम्मिलित होना, समस्यावीडा आदि आमो-प्रमो-म योग देना और घरा निवृधनादि का आयोजन करना जमे काय उसको आत्ममग्न और शृंगारप्रियता से विभिन्न रूप है। अनुलेपन, धूर्त-वदहण, सिवयक तथा रसपत्र का प्रयोग, रूपन में छवि बनाना जैसे व्यापारों से उनकी शृंगारप्रियता स्पष्ट होती है। लावर, कुचकुच तथा मेघों के युद्ध बनाना उसकी आत्ममग्न प्रवृत्ति की सन्तुष्टि का एक माध्यम है।^२

नैगरीय कामविकास से आधार पर भी नागरकवृत्त का परिशीलन किया जा सकता है। वासगृह के प्रमथ में उसकी यन्त्रप्रियता जो गुनीय चरित्र की विशेषता है, परिलक्षित होती है। उसी प्रकार नित्य स्नान, दूमरे स्निग्धता, तीमरे स्निग्धता का प्रयोग निरंतर कला के पमीने की मुग्धचित्र पाउडर से सुखाना आदि क्रियाएँ भी स्वच्छनाप्रियता की अभिव्यक्तियाँ हैं।^३ फायड के अनुसार अनिवाय गरीरिण गन्गी के

- 1 In the erotic life, not being loved lovers the self regarding feelings while being loved raises them. We have stated that to be loved is the aim and the satisfaction in a narcissistic object choice."

—Freud Collected Papers Vol IV p 55

—Freud Complete Psychological Works
Vol XXI pp 217 220

- २ भोजनांतर गुणसारिणप्रलापनस्यापार ।
लावरकुचकुटुम्भेयुद्धानि तास्ताश्च माडा ।
गृहीतप्रसाधनस्यापराहणे गाष्ठीविहार ।

—कामसूत्र, १ ४ ८ ९

- ३ नित्य स्नानम् । द्वितीयकमुत्सादनम् ।
तृतीयक फेनक । चतुर्थकमायुष्यम् ।
सातत्याच्च सवृत्तश्चास्वेदापनो ।

—बही, १ ४ ६

प्रति यह प्रतिक्रिया है।^१ समाधान, अभिव्यक्ति के साथ मनोहर आलाप जैसे मानवी नोद माखिक काम के विभिन्न स्थावर हैं। अभिव्यक्तिओं व प्रति आकर्षण, वेश्याओं तथा स्वकीयाओं के साथ क्रीड़ा के द्वारा उसकी व्यस्क-लैंगिकता का उचित विकास सूचित होता है।

वात्स्यायन के नागरक स्वस्य और सम्पन्न हैं। उनमें मनोविकृतियों का अभाव है। संपत्ति है कि वात्स्यायनशालीन नागरकमात्र में काम प्रवृत्तियों के स्वस्य विकास के अनुकूल वातावरण था। कामवृत्तियों की सतृप्ति के अनेक अवसर नागरकों को प्राप्त थे। फलतः उनका दमन प्रायः नहीं होता था। समन्वितकामुत्तता की विकृतियों में वे मुक्त थे। अतः सम्बन्धों के साथ आनन्द प्रमोदों में बार विभिन्न सामाजिक मास्त्विक उत्सवों में वे सम्मिलित होत थे। सांस्कृतिक लैंगिकता तथा स्वाभाविक लैंगिकता में कोई संघर्ष नहीं था। वेश्या उस समाज का अभिन्न अंग थी। इस प्रकार स्वस्य भिन्नलिंग कामुकता व विकास में बाधाएँ नहीं थी।

नारीविषयक विचार

फ्रायड ने नारी को अविनीय दृष्टि से पटिया माना है। इस तथ्य का उसके चरित्र विकास पर अनिवार्य रूप से प्रभाव पड़ता है।^२ पुरुष के काम विकास की अपेक्षा स्त्री का काम विकास अधिक जटिल होता है। पुरुष का काम उसके शिशन में ही केंद्रित होता है, पर स्त्री का भगशेफ तथा योनि में। पुरुष के काम विकास में केवल एक ही जननेन्द्रियावस्था होती है पर स्त्री के काम विकास में दो अवस्थाएँ जननेन्द्रिय विकास से सम्बद्ध होती हैं। अतः स्वस्य काम विकास में स्त्री का पूर्वावस्था में स्थिरण अधिक सम्भवनीय माना गया है जिसके फलस्वरूप वह स्नायु रोगों से पीडित होती है।^३ पुरुष लिंग नाम से योनि-काम को और विराम में उसकी सुखा व्यय हो जाती है और उसका विकास अवरुद्ध हो जाता है। पुरुष के मनोविश्लेषण का उद्देश्य है उसकी विभिन्न क्षमताओं को विकसित करना, पर स्त्री की मनश्चिकित्सा का लक्ष्य होता है उसे स्वाभाविक काम भाव को सीपना।^४

१ मोहन जोशी माइडवा, पृ० ६१

२ Freud New Introductory Lectures on Psychoanalysis p 169
Outline of Psychoanalysis p 13

३ "There is only one genital stage for man but there are two for woman she runs a much greater risk of not reaching the end of her sexual evolution remaining at the infantile stage and thus of developing Neuroses"

—Simone de Beauvoir The Second Sex, p 35

४ Freud Collected Papers Vol V p 356

नारी के काम विकास के दो महत्वपूर्ण अंग हैं—१ भगशैफ को त्यागकर योनि में केंद्रित होना, और २ जननी के स्थान पर जनक को कामालम्बन बनाना। पूर्व काल में भगशैफ में केंद्रित होने के कारण वह माता से अधिक समय तक आसक्त रहती है। अगर उसका विकास अवरोध हो जाय तो उसमें पुरुषत्व ही अधिन होगा उसका स्त्रीत्व विकसित नहीं होगा। नपुंसकीकरण ग्रन्थ का उस पर तीन प्रकार संप्रभाव हो सकता है। वह समस्त काम भाव का त्याग सकती है, पुरुषत्व का बनाये रख सकती है, या नारीत्व को अपना सकती है।^१ माता के प्रति उसकी अनन्य आसक्ति उसके चरित्र निर्माण में महत्वपूर्ण है। वह उस पुरुष के प्रति आकर्षित होती है जो उसके पिता के समान हो और फिर उसका माता के प्रति द्वेष उस पुरुष के प्रति द्वेष में परिणत हो जाता है। माता के प्रति आसक्ति को त्यागने पर उसमें स्पर्शा का प्रादुर्भाव होता है। उसका प्रेम जब जति की सीमा पर पहुँच जाता है तब उसकी परितुष्टि नहीं हो सकती। यह अतृप्ति प्रौढा में भी देखी जा सकती है। जनयासक्ति में लड़की प्रथम निष्क्रिय रहती है, पर बाद में वह सक्रिय और आत्मनिभर बन जाती है।^२ पर पुरुष लिंगावस्था में वह फिर निष्क्रिय बन जाती है। गुदावस्था में प्रतीपायन के कारण उसमें आत्मपीडनतोष का भाव सबल बन जाता है।

इन्द्रियासक्ति और सस्टुति के सघन में स्त्री इन्द्रियासक्ति का और पुरुष सस्कृति

- 1 He postulated three possible lines of development from the end of the oedipal stage of female infantile sexuality only one of which would lead to normal femininity. The first two both of which would result in abnormal development were respectively total renunciation of sexuality with a more or less permanent fixation at a level of regressive infantile neurosis and rejection of femininity in favour of a pseudo-masculine development. The third possibility requires the girl to succeed in transferring her interest in penis and her desire for a baby to the father with phantasies of giving him a baby, so that ultimately she accepts female sexuality and the idea of union with a male only after leaving the father behind in the final emancipation of adolescence.

—David Stafford Clark *What Freud Really Said*
pp 162 163

- 2 Freud *Female Sexuality* in *Collected Papers Vol V* pp 252 272

का प्रतिनिधित्व करना है। स्त्री का पराहम् उतना विकसित नहीं होता जितना कि पुरुष का। इस कारण फ्रायड के मतानुसार स्त्री चंचला होती है। उसमें सदाचार का भाव कम होता है, मिथ्या अहंकार अधिक। उसमें बुद्धि और सामाजिक बल्याण का भाव उतना नहीं होता जितना कि पुरुष में होता है।^१

स्त्री की इन्द्रियासक्ति और विषयलिप्सा का वणन फ्रायड के समान वात्स्यायन ने भी किया है। स्त्री उज्ज्वल पुरुष को देखकर आसक्त हो जाती है और पुष्प सुन्दर स्त्री को देखकर। पर स्त्री में पुरुष पर रोमने की विशेष प्रवृत्ति होती है। उसके पराहम् का उचित विवास नहीं होता, अतः वह धर्माधम का विवेक न कर पुरुष की कामना करती है। पर पुरुष का पराहम् विकसित होता है, अतः वह धमस्विति तथा गिप्टाचार का विवेक करता है और स्त्री की कामना करते हुए भा उसमें प्रवृत्त नहीं होता।^२

स्त्री के पुरुषत्व का आविष्करण पुरुषायित में होता है। इसमें उसकी निष्क्रियता सक्रियता में परिवर्तित हो जाती है।^३ इस प्रकार सग्वा और शील के आवरण में ढकी उसकी आक्रमण प्रवृत्ति विपरीत रति में प्रकट हो जाती है।^४ स्त्री के समलिंगिकामुकता पूर्ण व्यवहार का वणन वात्स्यायन के अन्त पुरिकावृत्तप्रकरण में मिलता है।^५

रतोपचार और मनोविश्लेषण

काम का अन्तिम लक्ष्य है सहवास के द्वारा प्राप्य सुख जिसे समाप्ति-सुख भी कहते हैं। पर कामोत्तेजना के लिए आलिंगन शुम्बनादि प्राक्कीर्ण होने हैं। इनके द्वारा

- 1 "I cannot escape the notion that for women the level of what is ethically called normal is different from what it is in men. Their super ego is never so inexorable so impersonal so independent of its emotional origins as we require it to be in men."

—Freud Collected Papers, Vol V

२ न स्त्री धर्ममधम आपेयते कामयत एव।

कायपिभया तु नामियुद्धते। स्वभावाच्च

पुरुषेणामियुज्यमाना चिकीपत्यपि व्यावर्तते।

पुन पुनरभियुक्ता सिद्धयति। पुरुषस्तु ॥

धमस्वितिमायसमय आपेय्य कामायमानोऽपि व्यावर्तते।

—नामसूत्र, ५ १ १० १३

३ यही, २ = ६

४ यही, २ = ३६

५ यही, ५ ६ १५

प्राप्त मुख को फायदे ने प्राक्मुख कहा है।^१ पूर्व जननेन्द्रियावस्था में काम प्रवृत्ति प्रायः आत्मनामात्मन होती है, पर जननेन्द्रियावस्था में वह बाह्य वस्तु को कामालम्बन बनाती है। इस अवस्था में जननेन्द्रिय क्षेत्र की प्रधानता होती है और अय क्षेत्र गौण बन जाते हैं। समाप्ति-मुख के उद्देश्य में स्त्री पुरुष की कामप्रक्रियाएं मिला हो जाती है। यौन जीवन तभी स्वस्थ और सुखकारी होता है जब दोनों की विभिन्न प्रक्रियाओं में सगति होती है और उन्हें समाप्ति मुख की प्राप्ति की ओर मोड़ लिया जाता है।

यौन उत्तेजना से उत्पन्न तनाव सुखद होता है और सब काम क्षेत्र इस उत्तेजना में योग देते हैं। पर उत्तेजना अय मुख तनाव को और बढ़ाता है और रतिप्रिया की पूर्ति के लिए आवश्यक ऊर्जा को मुक्त करता है। इस प्रक्रिया का लक्ष्य है जननेन्द्रियों का उत्पन्नकूल उद्दीपन। इस उद्दीपन का घमन होने पर ही समाप्ति मुख मिलता है। इसके बाद लुब्धा का तनाव दूर हो जाता है। इस प्रकार प्राक्मुख के द्वारा समाप्ति मुख की प्राप्ति में योगदान करना अय काम क्षेत्रों का कार्य है।^२ इसमें श्रोत्र स्पर्श, चक्षु शिष्टा और घ्राण की अपने अपने विषयों में प्रवृत्ति महत्त्वपूर्ण है।

यौन-आवेग को परिचालित करने में स्पृश का कार्य महत्त्वपूर्ण है। प्राक्नीडा में

- 1 'In contrast to the end pleasure or pleasure of gratification of the sexual act we can properly designate the first fore pleasure'

—Freud : Three Contributions in The Basic Writings
p 607

- 2 They are all utilized to furnish a certain amount of pleasure through their own proper excitation this pleasure increases the tension and in turn serves to produce the necessary motor energy for the completion of the sexual act The last part but one of this act is again a suitable excitation of an erogenous zone i.e. the genital zone proper of the glans penis is excited by the object most fit for it the mucous membrane of the vagina and through the pleasure furnished by this excitation it now produces reflexly the motor energy which conveys to the surface the sexual substance This last pleasure is highest in intensity and differs from the discharge and it is altogether gratification pleasure the tension of the libido temporarily subsides with it

—Ibid 606

रूप अनिवार्य है।^१ वास्तव में यान इन्द्रियानुभूति त्वगिन्द्रिय की अनुभूति ही का परिष्कृत रूप है। स्त्रियों के भावजीवन में इस स्पृशानुभूति को विशेष महत्त्व दिया जाता है। इसी कारण वात्स्यायन ने कामागमूत चतुःषष्टि कलाओं में आनिगन आर चुम्बन को प्रथम स्थान दिया है। आनिगन में समस्त शरीर का स्पर्श निहित है। चुम्बन में अधिकतर ओष्ठ की अनुभूति अर्थात् ओष्ठ और जिह्वा के स्पर्श व द्वारा उद्दीपित किया जाता है। नागरमवस्वकार भिक्षु पद्मश्री ने योनिस्थित नाड़ियों के उद्दीपन में आनिगन तथा चुम्बन का महत्त्व स्पष्ट किया है।^२ वात्स्यायन ने ऐसे चुम्बन-स्थानों का उल्लेख किया है जो शरीर के ममस्थल हैं आर जिनमें उत्तेजना की शक्ति अधिक होती है। चुम्बन मौखिक काम-दशा का यौन आविष्कार है। चुम्बन की बाजी मगाने का विधान ऐसी प्रतियोगिता का आयोजन है जिसके द्वारा परस्पर अनुराग की वृद्धि होती है।^३

नखच्छेद तथा दन्तच्छेद भी स्त्री पुरुष की कामवासना को जाग्रत करने तथा राग की वृद्धि करने में सहायक होते हैं। मनाविश्लेषण के अनुसार ये प्राक्कीर्णों पर पीड़नतोष के अन्तर्गत आती हैं। पर इन्हें विदितियाँ मानना उचित नहीं होगा। आनन्द और काम प्रवृत्तियों का स्वस्थ सगलन इनमें होगा है। पुरुष प्रायः आक्रामक और सक्रिय होता है, स्त्री आनन्द विषय आर निष्क्रिय। वात्स्यायन ने इसे स्पष्ट करते हुए पुरुष को बना और स्त्री को अधिकरण कहा है।^४ पुरुष सुखोपभोग करता हुआ सोचना है 'मै' अमियोक्ता है और स्त्री सोचती है 'मै' अभियुक्ता है।^५ अतः पुरुष में परपीड़नतोष तथा

1 'At least a certain amount of touching is indispensable for a person to attain the normal sexual aim. It is also generally known that touching of the skin of the sexual object causes much pleasure and produces a supply of new excitement' —Ibid 568

२ सती कुचे सती कने सुमोच्छे च दुमगा ।
निव तुच्छे स्थिता पुत्री निनन्दे तु दक्षिणिणी ॥

—नागरमवस्व, १६ ११

3 Freud Three Contributions, in The Basic Writings p 601

४ वचमुपायवैलक्षण्यं तु सर्वात् ।
वर्ता हि पुरुषोधिकरणं युवति ।

अमियोक्ताहमिति पुरुषोऽनुरज्यते ।

अभियुक्ताहमनेनेति युवतिरिति वात्स्यायन ।

—कामसूत्र, २ १ २६

स्त्री में आत्मपीड़नतोष का होता स्वाभाविक है ।^१

इसी प्रकार प्रहसन परपीड़नतोष का और सीत्तु आत्मपीड़नतोष का रूप माना जा सकता है । मुरत बलरूप होता है । रतिविया के वधन में सांत्विक गन्धर्वी का प्रयोग इसी कारण किया जाता है । पुष्प स्त्री पर पूष अधिकार कर लेना चाहता है उसे जीतना चाहता है । अतः पुष्प की प्रेमक्रीड़ा में एक तरह का वीरर होता है, स्त्री उसकी गरमागम होती है, जित होती है ।^२ पर स्त्री के अंगों में प्रहार करने समय पुष्प को उसकी कोमलता पर ध्यान देना पड़ता है, अथवा ये प्रहार मुखार एवं कामोत्तेजक नहीं होते । वात्स्यायन ने मूरतापूर्ण प्रहरणों के दुष्परिणामों की ओर संकेत किया है ।^३

आतिगन चुम्बनादि सब रति-पूष प्रेमक्रीड़ाएँ दम्पति में परस्पर प्रेम, विश्वास, एकता तथा कामावेश की वृद्धि करती हैं ।^४ इन क्रीड़ाओं से प्रयोग्य अंग में सुखद

- 1 Freud saw sadism as an extension of the normal aggressiveness and physical and emotional dominance necessary for one partner to secure full sexual union with another. In human beings he regarded this as an essentially male characteristic. Sexual activity and sexual passivity corresponded respectively to sadism and masochism in humans to normal male and female characteristics."

—David Stafford Clark What Freud Really Said p 102

- 2 'The generative act consisting in the occupation of one being by another, implies on the one hand the idea of a conqueror on the other something conquered. Indeed, when referring to their love relations the most civilized speak of conquest, attack assault siege and of defense defeat surrender clearly shaping the idea of love upon that of war

—Benda quoted by Simone de Beauvoir in the Second Sex', p 351

- ३ रतियोगे हि कीलया गणिनी चित्रसेनां चोलराजो जघान ।
कर्त्या कुन्तलं शतकीलं शतबाह्वो महादेवो मलयवतीम् ॥
नरदेव कुपाणिबिद्यया दुष्प्रयुक्त्या नदी काया चकार ।

—कामसूत्र, २.७.२८.३०

- ४ पूच्छता शृण्वता वापि तथा कथयतामपि ।
उपगूहविधिं शृत्वा रिरसा जायते मृणाम् ॥
नायत्सदुतर किंचिदस्ति रागविवर्धनम् ।
नक्षदन्तसमुत्पाना कमर्णा गतयो यया ॥

—कामसूत्र, २.२.२६, २.४.३१

सवेदनाएँ उत्पन्न होती हैं, पर ये सवेदनाएँ तनाव का और बढ़ाती हैं और संयोग की अभिलाषा को और तीव्र करती हैं। यह तनाव पूर्णरूप से तन्मा निरस्त हो जाता है जब दोनो को समाप्ति-मुख की प्राप्ति होती है।

फ्रायड ने इन प्राक्जीवाओं को शैशवीय काम विकास से सम्बद्ध कर इनके विकृतियाँ में परिवर्तित होने की चर्चा की है। सप्ता मुख आत्मकामात्मक अवस्था की विशेषता है जिसमें समस्त शरीर काम क्षेत्र धन जाता है। सुम्बन और दत्तकृत मौखिक अवस्था के दो रूप हैं जिनमें चूषण और दाता से काटने की क्रियाओं की अभिव्यक्ति होती है। सुम्बन से बचना एक नकारात्मक क्रिया मानी जा सकती है। नवव्रत गुदीय अवस्था की परपोड़नात्मक क्रिया है और ग्रहरण तथा सीत्कार पुरुषलिगावस्था की क्रमशः सक्रियता और निष्क्रियता की अनुवृत्ति है। पर इन प्राक्जीवाओं में ही चरम रतिमुख मानने पर इनमें स्थिरण हो जाता है और सामान्यतः यौन क्रिया की परिपूर्ति नहीं हो सकती। जब इस प्रकार यान प्रक्रिया का मार्ग अवरोध हो जाता है, तब प्राक्जीवा चरम प्रक्रिया का स्थान ग्रहण करती है। वास्तव में यौन प्रवृत्ति की ये आशिक प्रेरणाएँ हैं और उनका काम है अन्तिम यौन-सुख की प्राप्ति में मार्ग देना। पर इनमें स्थिरण अथवा प्रतीपायन जब होता है तब यौन विष्फुटियों की मृष्टि होती है। यौन प्रक्रिया की प्रारम्भिक अवस्था में विलम्बन इन विष्फुटियों का मूल कारण है।^१ फ्रायड ने इन विष्फुटियों का ही अधिक विवेचन किया है, पर वात्स्यायन ने रतित्रय का विश्लेषण करते हुए इनका उल्लेख किया है और अपना निर्णायक मन दकर इनके प्रति अशुचि प्रकट की है। कीला, बतरी, विद्धा और सदशिका जैसे ग्रहणों को उन्होंने कष्ट कर एक अनायुष्ट कहा है।^२ वात्स्यायनीय कामशास्त्र का जाता कामातुर होने पर भी ऐसे निन्दनीय कामाचारों को नहीं अपनाता है।^३

इन प्राक्जीवाओं के मूल में उभयात्मकता निहित है। फ्रायड द्वैतवादी थे और

- 1 'Indeed, the mechanism of many perversions is of such a nature the perversion merely represents a lingering at a preparatory act of the sexual process'

—Freud The Transformation of Puberty, in The Basic Writings p 607

- २ कष्टमनायवृत्तमनाहतमिति वात्स्यायनः ।

—कामसूत्र, २ ७ २५

- ३ न सव्यं सर्वानु प्रयोगा साम्प्रयोगिका ।
स्थाने दत्ते तु च योग एष विधीयते ॥

—वही, २ ७ ३५

प्रेम तथा द्वेष, सुख तथा दुःख, आनन्द तथा पतितप्रहण व युगपत् अस्तित्व में विद्यमान करते थे। नखिलेखन, दन्तशत तथा ग्रहणन में इस द्विभाव की स्थिति होती है।

विवाह

व्यक्तियों के परस्पर सहानुभाव और प्रेम पर ही संगठित समाज की धारणा निर्भर करती है। वास्तव में सहानुभाव और प्रेम काम के ही एक रूप है जिनमें इन्द्रियासक्ति तिरोहित हो जाती है।¹ काम के ये अवामीकृत अथवा उदात्तीकृत रूपांतर हैं। पर काम और प्रेम का सुन्दर समन्वय दाम्पत्य जीवन में स्थापित होता है। विवाह एक ऐसी समाजसम्मत और धर्मानुबन्ध प्रविधि है जिसके द्वारा स्त्री पुरुष के जीवन में भोगलिप्सा और उच्चाशयिता संतुलन में बंध जाती हैं। विवाह के द्वारा एक ऐसा परिष्कृत यौन सम्बंध स्त्री पुरुष में स्थापित हो जाता है जो समाज और धर्म के विधिनियमों से नियमित और नियन्त्रित होता है। इस कारण कामशास्त्र और मनोविश्लेषण दोनों में विवाह का विवेचन अनिवार्य है। वास्तविक और फ्रायड दोनों ने इसकी विवेचना की है।

फ्रायड ने काम विकास और संस्कृति विकास की तीन समरूप अवस्थाएँ मानी हैं। प्रथम अवस्था में काम प्रवृत्ति प्रजनन से भिन्न उद्देश्यों के लिए प्रयुक्त होता है। दूसरी अवस्था में प्रजनन के लिए आवश्यक अंश को छाड़कर अन्य सब प्रवृत्तियाँ निरन्ध्र हो जाती हैं। तीसरी अवस्था में वैध प्रजननमात्र कामप्रवृत्ति का उद्देश्य माना जाता है। इस तीसरी अवस्था को फ्रायड ने 'सांस्कृतिक यौन नैतिकता' कहा है।² इसके अनुसार व्यक्ति को सभ्यता के आदर्शों के अनुकूल विवाह तक ब्रह्मचर्य का पालन करना पड़ता है। पर अनेक व्यक्ति सभ्यता की इन मांगों का पूर्ति नहीं कर सकते, इन्हें गिने व्यक्ति ही काम प्रवृत्ति का उत्प्रेषण कर सकते हैं। काम प्रवृत्ति के निरोध में अभ्रम होने के कारण वे स्नायुरोगग्रस्त बन जाते हैं। फ्रायड के मतानुसार उदात्तीकरण विनाश रूप से क्रिया के लिए दुःसाध्य होता है क्योंकि उनकी यौन प्रवृत्तियाँ अधिक जावगशील होती हैं। समाज वैध मैथुन पर भी कड़े निबन्ध लगाता है। अतः तुष्टिकारक मैथुन

1 'As we saw before love minus sensuality is affection and according to the Freudian school this desensualisation of homo sexual interest leaves behind the affection that forms the basis of the social feeling found between adult members of the same sex'

—Nicole Normal And Abnormal Psychology p 53

2 Freud : Civilized Sexual Morality And Modern Nervousness in Collected Papers, Vol II, p 84

विवाह के केवल प्रारम्भिक वर्षों में ही सम्भव होता है। मैथुन के परिणामों को चिता व्यक्ति को शारीरिक कोमलता को भी नष्ट करती है और उसके प्रेमभाव को भी। अतः वैवाहिक जीवन की निराशा से स्त्री बड़े सख्त स्नायुओं से पीड़ित रहती है। उसके पातिव्रत की रक्षा यह बोधाने ही करती है। मानसिक निराशा और शारीरिक क्षति के कारण पति तथा पत्नी दोनों का विवाहपूर्व अवस्था में प्रत्यावर्तन होना है। 'अम-निवृत्ति के कारण वे और भी अन्ध बन जाते हैं और काम प्रवृत्ति को निरुद्ध करने तथा गान्धर्वान् नेने के निश्चय पर चोट आते हैं।' एकविवाह में स्थायी रूप से आश्रय पति पत्नी ही का कामावरण आधुनिक सम्प्रदाय में वाञ्छनीय बन गया है।¹ विवाह के द्वारा इस परिस्थिति में प्रयत्न काम प्रवृत्ति को परितुष्टि सम्भव नहीं है। फ्रायड ने एक नमोक्ति के द्वारा इस स्पष्ट किया है। नमोक्ति है 'स्त्री एक छाता है, बुरी से बुरी लगा में कोई विराघे का गाड़ी को भी सवारी कर सकता है।' विराघे की गाड़ी में तात्पर्य महा वेश्या से है।² सम्प्रदाय और यौन-आवेग के बीच जो तनाव होता है उस फ्रायड कम करने के पक्ष में है, पर इसके लिए उन्होंने कोई विधायक सुझाव नहीं दिया है।

फ्रायड ने उपर्युक्त विचार आधुनिक पाश्चिमात्य सम्प्रदाय के मध्य में व्यक्त किये हैं। अतः आश्चर्य नहीं कि प्राचीन भारतीय सम्प्रदाय के आदर्श को अपनानेवाले वात्स्यायन न विचारा से ये मन नहीं खाते। वात्स्यायन आदर्शवादी थे, फ्रायड यथार्थवादी। फ्रायड का यथार्थवाद मानसिक नियतिवाद का रूप धारण कर लेता है। वात्स्यायन के कामसूत्र का परिणीतन करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि तरफातीन भारतीय सम्प्रदाय में यौन आवेग को दमित करनेवाली शक्तियाँ बहुत कम थीं। विवाहित स्त्री-पुरुष के यौन सम्बन्ध को धार्मिक मायता प्राप्त थी। विवाह एक आध्यात्मिक सम्बन्ध था जो पति-पत्नी की एकता के सूत्र में आबद्ध करता था। फिर भी वात्स्यायन का परपरिणीतता का नायिका मानता यह सूचित करता है कि उस समय भी कुछ विवाह अवश्य अमफल रहे होंगे और यौन आवेग की सन्तुष्टि के लिए विवाहित स्त्रियाँ पुरुष की तथा विवाहित पुरुष पत्नी की कामना करते होंगे। फ्रायड ने एकविवाह प्रथा की आलोचना

1 Ibid, pp 88-93

2 Freud Civilization And Its Discontents in Complete Psychological Works p 105 (vol XVI)

3 "A wife is like an umbrella at worst one may also take a cab"

—Freud Wit And Its Relation to The Unconscious in The basic Writings p 704

की है। वात्स्यायन ने इसकी चर्चा इसलिए नहीं की है कि उस समय पुरुष कई विवाह कर सकता था। कामसूत्र के ज्येष्ठादिनृत्तप्रकरण से यह बात भली भाँति स्पष्ट हो जाती है।

कामसूत्र में विवाह सम्बन्ध ही धर्म्य, पुत्र धन की प्राप्ति करानेवाला और रतिसुख देनेवाला माना गया है।^१ पर वंश्या और पुनभू के साथ कामसम्बन्ध निषिद्ध नहीं है।^२ यह सम्बन्ध केवल विषय मूल्य के लिए ही स्थापित किया जाता था। इससे स्पष्ट है कि नागरक की अनृत कामवासना की अभिव्यक्ति के लिए उस समय प्रभूत अवसर मिलता था। उदयानकोटा समापानक, समस्याकोटा, गोष्ठीविहार आदि आमोद प्रमोदा में नागरकों की वंश्याओं का सहयोग प्राप्त था।^३ यम्परात्रि, कौमुदीजागर, घटानिबन्धन, मनोरोत्सव आदि की आयोजना से कामभाव को स्वस्थ दिशा में मोड़ना सम्भव था।

वात्स्यायन ने अनन्यपूर्वा कथा का सबरण करना वाञ्छनीय माना है।^४ काया, वाचा तथा मन की दृष्टि से अदत्ता कथा को विवाह के लिए चुनने की परिपाटी प्रायः सभी सभ्यताओं में प्रचलित है। कुमारीत्व स्त्री का पवित्र्य का अनिनाय अंग माना जाता रहा है। स्त्री पर एकाधिकार स्थापित करने का पुरुष भाव इसके मूल में निहित है। इसे फ्रायड ने एकविवाह का सार तत्व माना है। ऐसी कथा पुरुष के साथ स्थायी सम्बन्ध में आबन्ध होती है। वह अपने अवस्थाध काम भाव को प्रकट करती हुई उस पुरुष के साथ ऐसा अन्तरंग सम्बन्ध स्थापित करती है जो फिर किसी अन्य पुरुष के साथ स्थापित नहीं हो सकता। इसमें स्त्री की पुरुषवशता प्रकट होनी है जिसे फ्रायड ने विवाह-सम्बन्ध का अद्भुत बनाने में सहायक माना है।^५

दाम्पत्य जीवन की मुचारुता प्रथम सहवास की सफलता से सम्बन्धित है। वात्स्यायन ने इस कारण कथा विस्मरण का महत्त्व निरूपित किया है। नवोटा के लज्जावश किये गये वारणायक व्यापार पुरुष को अधिक कामोत्तेजित करते हैं। ये बाधाएँ कामोन्मीलन में सहायक होती हैं।^६ वात्स्यायन और फ्रायड दोनों ने इस मनोवैज्ञानिक तथ्य की ओर

१ सवर्णायामनन्यपूर्वाया शास्त्रतोऽधिगताया धर्मोऽथ पुत्रा सम्बन्ध पक्षवृद्धिपरनुपस्कृता रतिश्च । — कामसूत्र, ३. १. १

२ वेदयानु पुनभू पु च न शिष्टो न प्रतिषिद्ध । सुखावत्वात् । — वही, १. ५. २

३ वही, १. ४. १६, २०, २३, २५

४ वही, ३. १. १

५ Freud Taboo of Virginity, Collected Papers, Vol IV, p 217

६ Some obstacle is necessary to swell the tide of libido to its height

—Freud Collected Papers, Vol IV p 213

सकित किया है। वात्स्यायन का कथन है कि पुरुष प्रायः सुलभा की उपेक्षा करता है और दुलभा की कामना करता है।^१ उनका यह परामर्श कि पुरुष नवोदा की क्षेमलता का ध्यान रखकर मुकुमार उपक्रम करे मनोविज्ञान की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है।^२ अगर प्रथम सहवास के समय पुरुष स्त्री पर अत्याचार करता है तो वह सम्प्रयोगद्वेषिणी बन जाती है।^३ यह प्रथम अनुभव उसने लिए कष्टकर और कुष्ठाजनक सिद्ध होता है। वह काष्ण्ण्य और असंतुष्ट रहती है। यह प्रथम सहवासकालीन कामशील्य बाद में स्थायी बन जाता है और पति अपने निवर्द्धन एवं प्रगाढ़ प्रेम से भी उसका निराकरण नहीं कर सकता।^४

धम

‘कामसूत्र’ का प्रयोजन है ‘काम’ का वैज्ञानिक विवेचन करना और स्त्री पुरुषों को रतिमुख की प्राप्ति के उपायों की शिक्षा देना। पर स्त्री पुरुष सम्बंध को कामसूत्रकार केवल कायिक नहीं मानते। उनका कथन है कि कामशास्त्र का ज्ञाता धर्माप के अनुकूल कामाचरण करता है।^५ वात्स्यायन ने प्रारम्भ में तीनों पुरुषार्थों और उनका निरूपण करने वाले आचार्यों की वन्दना की है।^६

वात्स्यायन ने धम की सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ माना है। यह धम प्रवृत्ति निवृत्ति रूप है। उसने दो भग हैं—१ पारलौकिक तथा अलोचर फल प्रदान करने वाले यज्ञादि कार्यों में प्रवृत्ति, और २ मास भ्रमणादि कार्यों से निवृत्ति।^७ धमशास्त्र का यह उभयात्मक

१ सुलभामवमयते। दुलभामावाहसत इति प्रायोवादः। —कामसूत्र, ५. १. १९

२ कुसुमसर्पभाणो हि योपितः मुकुमारोपक्रमाः। —वही, २. ३. ६

३ तास्त्वनभिगतविदवासः प्रसभभुग्नम्यमाणाः सम्प्रयोगद्वेषिणी भवन्ति। —वही

४ From these cases of merely initial and quite temporary frigidity there proceeds a gradation upto the unsatisfactory extreme case of permanent and unremitting frigidity which not the utmost tenderness and eagerness on the part of the husband is able to overcome

—Freud Taboo of Virginity Collected Papers Vol IV pp 226 227

५ तदेतद्गुणतो विद्वान्धर्मार्थवलोचयन्। नातिरागात्मकं कामी प्रयुजानं प्रसिष्यति॥

—कामसूत्र, ७. २. ५६

६ धर्मार्थकामेभ्यो नमः। तास्ते प्रवृत्तत्वात्। तत्समयावबोधवेभ्यश्चाचार्येभ्यः।

—वही, १. १. १३

७ —वही, १. २. ७

या विधिनिषेधात्मक रूप वात्स्यायन को स्वीकार्य है। धर्म की शिक्षा मनुष्य के और धर्मों से ग्रहण करता है। पर धर्म का फल अलाविक और अगोचर होता है अतः लौकिक धर्माचरण में विश्वास नहीं करते। वह कहते हैं कि भविष्य की आशा में कान मूल वतमान सुख को त्याग देगा।^१ अध्यात्मवादी वात्स्यायन इस प्रश्न का समाधान प्रस्तुत करते हुए धर्माचरण का महत्व प्रतिपादित करते हैं। उनका तर्क है कि शास्त्र अभिज्ञता के पर है, शास्त्रोक्त कर्मों का फल इसी जन्म में मिलता है। भविष्य में मिलने वाले अनाज की आशा से जैसे हस्तगन बीज को हम त्याग देते हैं वैसे ही अनारिक्त फल की आशा से लाविक सुख का त्याग आवश्यक है।^२

इसके विपरीत फ्रायड धर्म को एक व्यापक भ्रम मानते हैं। धर्म की मनोवैज्ञानिक व्याख्या प्रस्तुत कर उन्होंने संस्कृति के विकास में उसने स्थान पर बुद्धिप्रामाण्यवादी विज्ञान की प्रतिष्ठित करना आवश्यक माना है। यद्यपि मनोविश्लेषण स्वयं न तो धर्मवादी है न अधर्मवादी, फिर भी फ्रायड का धर्मविश्लेषण धर्म विरोध से प्रेरित है।

ईश्वर भावना तथा ईडिपस ग्रंथ में उन्होंने बहुत सम्बन्ध देखा। उनका कथन है कि ईश्वर पिता का ही एक विशाल रूप है। अतः धर्म का मूल जनक ग्रंथ में निहित है।^३ धर्म में शिशु का अपने पिता से सम्बन्ध बहिः प्रेषित होता है। धर्म एक इच्छा मूलक चिन्तन है जिसके द्वारा मानव जाति की कठोर यथाय से पलायन करने की इच्छा अभिव्यक्त होती है। यह इच्छा शिशु के जनक प्रेम का ही एक रूप है। निमग्न नियति और कठोर विद्व के साथ जब उसका संपर्क छिड़ जाता है तब मनुष्य अपनी दुबलता तथा असहायता अनुभव करता है। बाह्य तथा आन्तरिक संकटों से अपनी रक्षा करने वाले पिता का द्विम्ब तब उसका मन में उभर जाता है। इसी को वह ईश्वर कहता है। इस प्रकार मनुष्य ईश्वर की जगत्पिता के रूप में परिकल्पित करता है, क्योंकि पिता ही अपने पुत्रों की आवश्यकताओं की जान सकता है प्रार्थना से प्रभावित हो सकता है,

१ वरमद्यक्योन इवो मयूरात् । वर साशयिनात्रिकादसाशयिक कार्पावण । इति लौक्यायतिका ।
—वही, १ २ २३ २४

२ हस्तगतस्य च बीजस्य भविष्यत सस्यार्थं त्यागदशनाच्छरेद्धर्मानिति वात्स्यायन ।
—वही, १ २ २५

3 —the beginnings of religion ethics society, and art meet in the Oedipus Complex ।

—Freud Totem and Taboo in The Basic Writings
p 927

त्रिविध तापो से उबार सकता है।^१

फ्रायड ने कम कण्ड तथा बाध्यता स्नायुरोग में समानता देखकर धर्म को व्यापक बाध्यता-स्नायुरोग कहा है। धार्मिक कम-कण्ड का सम्पादन मनुष्य के पाप भाव से सम्बद्ध है। कम-कण्ड के द्वारा वह अपनी मूलप्रवृत्तियों को नियंत्रित करना चाहता है। धर्म तथा बाध्यता-स्नायुरोग में कम-कण्ड की प्रेरणा अवचेतन से मिलती है, पर आय प्रेरणा उसका स्थान चेतना में ग्रहण करती है। धार्मिक व्यक्ति तथा बाध्यता स्नायु रागी दोनों बाध्यताओं और प्रतिरोधों से पीड़ित रहते हैं। उनके अवचेतन में स्थित पाप भाव से चिन्ता का उद्भव होता है। उससे रक्षा का उपाय है कम-कण्ड। बाध्यता स्नायुरोग ऐसा रक्षात्मक उपाय है जिससे मनुष्य अपनी शैशवीय अवस्थागत-रक्षा से रक्षा करता है, उसी प्रकार धार्मिक कम-कण्ड भी ऐसा रक्षात्मक उपाय है जिसने द्वारा समस्त समाज अपने धार्मिक नैतिकता के विरुद्ध विद्रोह से उत्पन्न पाप भाव से आत्मरक्षा करता है। प्रायः पूजा आदि ऐसे ही रक्षात्मक उपाय हैं।

फ्रायड द्वारा प्रस्तुत टोटम धर्म की व्याख्या इस संदर्भ में अवैधान्वित है। फ्रायड ने डार्विन की इस मकलना को स्वीकार किया कि प्रागैतिहासिक काल में मनुष्य समूहों में रहते थे। प्रत्येक समूह में एक प्रबल और एकाधिकारी पिता होता था जो सब स्त्रियों को अपने उपभोग के लिए रखता था और सब पुरुषों को ईर्ष्याविष निष्पामित कर देता था। इस सम्पत्ता को मेंबर और स्त्रियों जैसे नृपत्यासक्तों के गणितिकार से मिलाकर फ्रायड ने जादिक समाज का एक चित्र प्रस्तुत किया जिसमें सब निष्पामित भाइयों ने अपने पिता की हत्या की और उसका मांस भक्षण किया। इस प्रकार ईर्ष्या वध विनूहत्या कर उन्होंने पिता के साथ सम्पीकरण की अपनी इच्छा की परिमुष्टि की। पर पिता के प्रति जब उनका कोमल भावनाएँ उभर आयी, उन्हें बड़ा पछतावा हुआ

- 1 'It can clearly be seen that the possession of these ideas protects him in two directions—against the dangers of nature and Fate and against the injuries that threaten him from human society itself'

—Freud: *The Future of Illusion*, Complete Psychological Works, Vol XXI, p p 17 18

- 2 "Obsessional neuroses are a defence against incestuous wishes and rebellions of childhood religious practices are a defence against the same fear, now among the entire community as a sense of guilt for the aggressive and rebellious wishes against the sexual morality of their community"

—David Stafford Clark *What Freud Really Said*, p 181

या विधिनिषेधात्मक रूप वात्स्यायन को स्वीकार्य है। धर्म की शिक्षा मनुष्य के और धर्मों से ग्रहण करता है। पर धर्म का फल अलौकिक और अमोघ होता है अतः लोकायतिक धर्माचरण में विश्वास नहीं करते। वे कहते हैं कि भविष्य की आशा में मान मूल्य वर्तमान सुख को त्याग देगा।^१ अध्यात्मवादी वात्स्यायन इस प्रश्न का समाधान प्रस्तुत करते हुए धर्माचरण का महत्व प्रतिपादित करते हैं। उनका तर्क है कि शास्त्र अभिप्राय के पर है, शास्त्रोक्त कर्मों का फल इसी जन्म में मिलता है। भविष्य में मिलने वाले अनाज की आशा से जैसे हस्तगत बीज को हम त्याग देते हैं वैसे ही अनौक्तिक फल की आशा से लाभिक सुख का त्याग आवश्यक है।^२

इसके विपरीत फायड धर्म को एक व्यापक भ्रम मानते हैं। धर्म की मनोवैज्ञानिक व्याख्या प्रस्तुत कर उन्होंने सस्कृति के विकास में उमरे स्थान पर बुद्धिप्रामाण्यवादी विज्ञान को प्रतिष्ठित करना आवश्यक माना है। यद्यपि मनोविश्लेषण स्वयं न तो धर्मवादी है न अधर्मवादी, फिर भी फायड का धर्मविश्लेषण धर्म विरोध से प्रेरित है।

ईश्वर भावना तथा ईडिपस ग्रिय में उन्होंने अद्भुत सम्बन्ध देखा। उनका कथन है कि ईश्वर पिता का ही एक विशाल रूप है। अतः धर्म का मूल जनक ग्रिय में निहित है।^३ धर्म में शिशु का अपने पिता से सम्बन्ध बहिः प्रवेष्टित होता है। धर्म एक इच्छा मूलक चिन्तन है जिसके द्वारा मानव जाति की कठोर यथाय मे पलायन करने की इच्छा अभिव्यक्त होती है। यह इच्छा शिशु के जनक प्रेम का ही एक रूप है। निमग्न नियति और कठोर विश्व के साथ जब उसका सघर्ष छिड़ जाता है तब मनुष्य अपनी दुर्बलता तथा अमहात्मता अनुभव करता है। बाह्य तथा आंतरिक संज्ञों से अपनी रक्षा करने वाले पिता का बिम्ब तब उसका मन में उभर आता है। इसी को वह ईश्वर कहता है। इस प्रकार मनुष्य ईश्वर की जगत्पिता के रूप में परिकल्पित करता है क्योंकि पिता ही अपने पुत्रों की आवश्यकताओं को जान सकता है, प्राथना से प्रेरित हो सकता है,

१ धर्मग्रन्थोऽन्तर्ध्वो भयूरात् । धर्म साशयिकादिकादसाधयिक कार्पापण । इति लोकायतिका ।
—बही, १ २ २३ २४

२ हस्तगतस्य च बीजस्य भविष्यतः सत्सार्थं त्यागदशनाच्चरेद्धर्मानिति वात्स्यायनः ।
—बही, १ २ २५

3 —the beginnings of religion ethics society, and art meet in the Oedipus Complex'

—Freud Totem and Taboo in The Basic Writings
p 927

त्रिविध तापों से उबार सकता है।^१

फ्रायड ने कम काण्ड तथा बाध्यता स्नायुरोग में समानता देखकर धर्म को व्यापक बाध्यता स्नायुरोग कहा है। धार्मिक कम-काण्ड का सम्पादन मनुष्य के पाप भाव से सम्बद्ध है। कमकाण्ड के द्वारा वह अपनी मूलप्रवृत्तियों को नियंत्रित करना चाहता है। धर्म तथा बाध्यता-स्नायुरोग में कमकाण्ड की प्रेरणा अवचेतन से मिलती है, पर अन्य प्रेरणाएँ उसका स्थान चेतना में ग्रहण करती हैं। धार्मिक व्यक्ति तथा बाध्यता स्नायु रोगी दोनों बाध्यताओं और प्रतिप्रेरकों से पीड़ित रहते हैं। उनसे अवचेतन में स्थित पाप भाव से जितना का उद्भव होता है। उससे रक्षा का उपाय है कमकाण्ड। बाध्यता स्नायुरोग ऐसा रक्षात्मक उपाय है जिससे मनुष्य अपनी सैद्धांत्य अगम्यागमनेच्छा में रक्षा करता है, उसी प्रकार धार्मिक कमकाण्ड भी ऐसा रक्षात्मक उपाय है जिससे द्वारा समस्त समाज अपने यौन नैतिकता के विरुद्ध विद्रोह से उत्पन्न पाप भाव से आत्मरक्षा करता है।^२ प्रायना पूजा आदि ऐसे ही रक्षात्मक उपाय हैं।

फ्रायड द्वारा प्रस्तुत टोटम धर्म की व्याख्या इस संदर्भ में अवैयर्थीय है। फ्रायड ने डार्विन की इन सफलताओं को स्वीकार किया कि प्रागैतिहासिक काल में मनुष्य समूहों में रहते थे। प्रत्येक समूह में एक प्रभु और एकाधिकारी पिता होता था जो सब क्रियाओं को अपनी उपभोग के लिए रक्ता था और सब पुत्रों को ईर्ष्या निवृत्त कर देता था। इस सफलता को फेडर और स्मिथ जैसे नृत्वशास्त्रज्ञों ने गणविक्रान्त से मिलाकर फ्रायड ने आदिम समाज का एक चित्र प्रस्तुत किया जिसमें सब निष्पासित भाइयों ने अपने पिता की हत्या की और उनका मांस भक्षण किया। इन प्रकार ईर्ष्या का निवृत्त कर उन्होंने पिता के साथ सम्पीकरण की अपनी इच्छा की परिलुप्ति की। पर पिता के प्रति जब उनका कोमल भावनाएँ उभर आयी, उन्हें बड़ा पछतावा हुआ

- 1 It can clearly be seen that the possession of these ideas protects him in two directions—against the dangers of nature and Fate and against the injuries that threaten him from human society itself

—Freud: The Future of Illusion, Complete Psychological Works, Vol XXI p p 17 18

- 2 "Obsessional neuroses are a defence against incestuous wishes and rebellions of childhood, religious practices are a defence against the same fear, now among the entire community as a sense of guilt for the aggressive and rebellious wishes against the sexual morality of their community

—David Stafford Clark What Freud Really Said, p 181

और उनके मन में पाप भाव की सृष्टि हुई। अतः गणविह्वलक प्राणी की हत्या को उन्होंने निषिद्ध कर दिया, क्योंकि यह प्राणी पिता का स्थानापन्न रूप था। साम हो विमाचित स्त्रियाँ क प्रति काम भाव को उन्होंने प्रतिषिद्ध कर लिया। इससे अभ्यागमन की इच्छा तथा पितृहत्या का परिभाजन हुआ। पर इसम उद्भूत पाप भाव बाद में समस्त मानवजाति में सधमित हुआ और समाज में ये दोनों घोर पातक माने गये।¹ सगोत्र विवाह के निषेध का मूल इसी में निहित है। इस नृतत्त्वगाम्नीय पटना के समक्ष ईडिपस ग्रंथि में पाये जाते हैं। टोटम धर्मो समाज में पिता और पुत्री तथा माँ और दामाद को एक दूसरे से अलग कर दिया जाता है। पुत्र की दीक्षा विधि में अण्डोन्वेन भय से सहायता ली जाती है। इस प्रकार टोटम के द्वारा बलवती ग्रंथि को प्रता कात्मक ढंग से परितुष्टि होती है।²

इस गणविह्वलक धर्म का विकास बाद में एकेश्वरवाद में हुआ। प्रायः यह दखा जाता है कि जहाँ पितृ वध का दमिन् स्मृति आवगपूण ढव से अभिव्यक्त होती है, वहाँ एकेश्वरवाद का प्रभाव अधिक होता है। यहूदी तथा ईसाई धर्म में यही स्पष्ट परिताप हुआ। यहूदियों ने मूसा की हत्या की, तब उनकी आदिम पिता के वध से सम्बन्धित दमिन् स्मृतियाँ यहावा पूजा में परिणत हो गयी और मूसा द्वारा प्रतिपादित एकेश्वरवाद का बल मिला। ईसा मसीह के वध के बाद भी यही दमिन् स्मृति पुनर्जीवित हुई और ईसाइयों ने भी एकेश्वरवाद को स्वीकार किया।³

अतीतकालीन समाज के विकास की दृष्टि से फ्रायड ने मनोवैज्ञानिक उपयोगिता

- 1 Freud suggested that the young men had in fact risen in a body to murder their father and gain possession of his women. But once they had done this they were overcome by a tremendous collective sense of guilt and a need for expiation."

—Ibid P 183 Freud Totem And Taboo in The Basic Writings pp 915 917

- 2 डा० पा-मसीह मनोविश्लेषण और फ्रायडवाद की रूपरेखा, १९५४, पृ० २७२
- 3 The awakening however of the memory trace though a recent real repetition of the event is certainly of decisive importance. The murder of Moses was such a repetition and later on the supposed judicial murder of Christ so that these events more into the fore ground as causative agents. It seems the genesis of monotheism would not have been possible without these events."

—Freud Moses And Monotheism p 162

को स्वीकार किया है। धर्म एक व्यापक भ्रम है, पर भ्रम सम्मता के विकास में योग देता है। धर्म जन शिक्षा और समाज की प्रगति का एक मनुष्यपूर्ण साधन रहा है।¹ मनुष्य की आवरण प्रवृत्ति को निरुद्ध कर उसके नैतिक विकास में धर्म न सहायता की है। ईश्वर को धर्मशास्त्र का कर्ता और नैतिकता का रक्षक मानने से मनुष्य की नैतिकता का विकास हुआ है। काम प्रवृत्ति का उन्मूलन कर विमुक्त ऊर्जा को सांस्कृतिक विकास के कार्यों में लगाने का कार्य धर्म ने किया है।

पर फ्रायड आधुनिक सम्मता के विकास में धर्म को बाधा मानता है। उनका कथन है कि बाध्यता-स्नायुरोगी जस आत्मनस के द्वारा रोगमुक्त हो जाता है वैग ही समाज इस व्यापक बाध्यता-स्नायुरोग से विज्ञान विकास के द्वारा मुक्त हो जाएगा। अतः धर्म का ह्रास अटन है। वह एक लैंगीय विभ्रम है जो मनुष्य को यथार्थ से पराजित करने और काल्पनिक इच्छा-अपन में सुख सोचने की प्रेरणा देता है। धर्म काम प्रवृत्ति को निरुद्ध कर बौद्धिक प्रगति को कुण्ठित कर देता है। धर्म की नैतिकता निषेधात्मक होती है। वह कठोर दमन की अपेक्षा रखती है। धर्म उन्मत्तात्मक है और इस कारण वह विश्व-एकता स्थापित करने में सहायक नहीं हो सकता। फ्रायड के मतानुसार केवल बुद्धि ही हम कार्य में योग दे सकती है।²

उपयुक्त विवेचन से स्पष्ट होगा कि वात्स्यायन और फ्रायड के धर्मविषयक विचारों में बड़ा भारी अन्तर है। फ्रायड ने केवल सामाजिक उपयोगिता की दृष्टि से धर्म का मूल्यांकन किया है, वात्स्यायन लोकमान्य की दृष्टि से तो धर्म का महत्त्व स्वीकार करते ही हैं, पर अनीतिक धर्म की प्राप्ति में भी धर्म का अधुण महत्त्व मानते हैं। फ्रायड ने धर्म की मनोवैज्ञानिक व्याख्या की है, पर धार्मिक अनुभूति का विश्लेषण नहीं किया है। धर्म में त्याग का महत्त्व दोनों ने स्वीकार किया, पर जहाँ वात्स्यायन निःशेष की प्राप्ति के लिए त्याग आवश्यक मानते हैं, वहीं फ्रायड समाजीकरण के लिए धर्म की नैतिकता को वात्स्यायन ने केवल निषेधात्मक ही नहीं माना, बल्कि रचनात्मक भी माना है। वात्स्यायन धर्म की जीवनव्यापी तथ्य के रूप में स्वीकार करते हैं फ्रायड उन एक व्यापक भ्रम और मनःतन्त्र के रूप में। फ्रायड धर्म की विवृति मानते हैं, वात्स्यायन प्रवृत्ति। फ्रायड के मतानुसार धर्म स्थानापन्न सन्तुष्टि है वात्स्यायन के मतानुसार वह मोक्षजनदायी है।

वात्स्यायन ने काम को धर्मार्थ का पत्रमूत मानकर और फ्रायड ने धर्म को

1 Dr Y Masih Freudianism And Religion p 235

2 Freud New Introductory Lectures on psychoanalysis, p 219

इन्पिस ग्रन्थि से उद्भूत मानकर घम और काम में अद्भुत सम्बंध स्थापित किया है। प्रायडीय मनोविश्लेषण के अनुसार भक्ति काम की व्युत्पत्ति है, काम का उदात्तीकृत रूप है। पर कतिपय विद्वान् भक्ति को एक ऐसा रूपान्तर मानते हैं जिसमें जीवन की समस्त मर्यादाएँ जोर बुराईयों तिराहित हो जाती हैं। उनका कथन है कि भक्ति एक स्वतन्त्र प्रवृत्ति है जिसके प्रभाव से काम भाव निराकृत हो जाता है।^१ पर उदात्तीकरण और रूपान्तर की सीमाएँ धूमिल हैं, उनमें सुनिश्चित विभाजक रेखा खींचना असम्भव है। उदात्तीकरण में काम प्रवृत्ति अपने मूल लक्ष्य को त्याग देती है और किसी नये सांस्कृतिक अथवा नैतिक लक्ष्य की दिशा में प्रवाहित हो जाती है, फिर भी उसका नया लक्ष्य मूल लक्ष्य से सम्बद्ध रहता है।^२ रूपान्तर की प्रक्रिया में भी जीवन शक्ति का घम भाव में मात्रा दिया जाना स्वीकृत किया गया है।^३ रूपान्तर और उदात्तीकरण में केवल इतना ही अंतर स्मरित होता है कि जहाँ रूपान्तर में समस्त मूलप्रवृत्तियों का उन्मयन होता है वहीं प्रायडीय विचारधारा में उदात्तीकरण केवल काम प्रवृत्ति का माना गया है। काम की ऊर्जा को रतिमुल से भित्त और सामाजिक दृष्टि से हितकारी लक्ष्य में मोड़ देना ही

१ डा० प्र० न० ओशी मराठी साहित्यातील मधुराभक्ति, पृ० २०४

to be converted to be regenerated to receive grace to experience religion to gain an assurance are so many phrases which denote the process gradual or sudden, by which the self hitherto divided and consciously inferior and unhappy becomes unified and consciously right superior and happy in consequences of its firmer hold upon religious realities'

—William James Varieties of Religious Experience
p 186

Also Oswald Schwarz The Psychology of Sex 1951 p 24

- 2 The energy of the instinctual sexual libido is turned aside from its sexual goal and diverted towards other ends no longer sexual though psychically related and socially more valuable"

—Freud Introductory Lectures p 17 p 290

- 3 The explanation of the mystical conversion which I would suggest is that it is the redirection of the whole 'libido' into the religious sentiment We may express this in other words by saying that it is the religious sublimation of the entire instinctive nature'

—Thouless An Introduction To The Psychology of Religion p 213

उदात्तीकरण है।¹ अगर फ्रायड की 'जिजीविषा' अथवा 'इरासा' की संकल्पना को हम स्वीकार कर तो उदात्तीकरण और हान्तर में कोई भेद प्रतीत नहीं होगा। प्रायः 'स्पातर' शब्द का प्रयोग अपरोधानुभूति के सम्बन्ध में किया जाता है और 'उदात्तीकरण' का धर्म, कला, नीति साहित्य आदि के सम्बन्ध में। पर तत्त्वन इन शब्दों द्वारा संकेतित मना वैज्ञानिक प्रक्रियाओं में प्रकार भेद नहीं होता।

समस्त भक्ति-साहित्य में काम भाव की अभिव्यजना निस्संकोच भाव में की गई है। इसे आचार्यों ने शृंगार भक्ति या मधुरा भक्ति कहा है। पर यह स्पष्ट है कि भक्ति साहित्य में भक्ति-युक्त काम केवल सौन्दर्य या प्रलीलात्मक स्वरूप का नहीं है। भक्ति और काम का सम्बन्ध केवल उपयोक्तृमान-सम्बन्ध नहीं है, वह उससे सूक्ष्मतर है। अतः भक्ति की काम प्रवृत्ति का उदात्तीकरण मानने में संकोच नहीं होना चाहिए। भक्तों की रचनाओं में यह उदात्तीकरण भी आगित रूप में ही हुआ जान पड़ता है, पूरा रूप में नहीं। इस तथ्य की ओर मनेन करने हुए फ्रायड ने कहा है कि 'नमनीय और कमनशास काम प्रवृत्ति का पूरा रूप से उदात्तीकरण करने की क्षमता कई लोगों में नहीं होती।'²

फ्रायड का धर्मविषयक सिद्धांत पुष्टिपूर्ण है। वे धर्म के विकास की व्याख्या सौन्दर्य काम विकास के आधार पर करते हैं और जनक शक्ति पर अनिश्चित बन गए हैं। अब हम परिप्रेक्ष्य में उन धर्म-सम्प्रदायों की व्याख्या नहीं हो सकेगी जो ईश्वर की माता मानते हैं। उसी प्रकार बौद्ध धर्म, जैन धर्म तथा मतों की निगुणोपासना पर भी फ्रायड का मिट्टा-उ चरित्राव नहीं होता। फ्रायड स्नायुरोगियों को मनविश्लिष्टता के आधार पर धर्म का विश्लेषण करने है, धार्मिक अनुभूतियों के आधार पर नहीं। अब उनका सिद्धांत धर्म की दार्शनिक समस्याओं का समाधान प्रस्तुत नहीं कर सकता।

समाज और सम्यता

वास्तविक केवल कामाग्राही ही के पाता नहीं थे, धर्मशास्त्र अथवा धर्म, दशन और समाज विज्ञान में भी उनकी गहरी पैठ थी। अब उनके काममूलक समाज विज्ञान से सन्नद्ध विचारों की अभिव्यक्ति स्थान स्थान पर हुई है। काय मला सामाजिक भाव

1 E Jones Papers on Psychoanalysis 4th Edition p 621

2 'The plasticity and free mobility of the libido is not by any means retained to the full in all of us and sublimation can never discharge more than a certain proportion of libido apart from the fact that many people possess the capacity for sublimation only in a slight degree'

—Freud quoted by Havelock Ellis in 'The Psychology of Sex', p 264

इन्द्रिय ग्रंथि से उद्भूत मानकर धर्म और काम में अटूट सम्बन्ध स्थापित किया है। प्रायडीय मनोविश्लेषण के अनुसार भक्ति काम की व्युत्पत्ति है, काम का उदात्तीकरण रूप है। पर कतिपय विद्वान् भक्ति को एक ऐसा रूपान्तर मानते हैं जिसमें जीवन की समस्त मर्यादाएँ जोर बुराईयों तिरोहित हो जाती हैं। उनका बयान है कि भक्ति एक स्वतन्त्र प्रवृत्ति है जिसका प्रभाव से काम भाव निराकृत हो जाता है।^१ पर उदात्तीकरण और रूपांतर की सीमाएँ घूमिन हैं, उनमें सुनिश्चित विभाजन रेखा खींचना असम्भव है। उदात्तीकरण में काम प्रवृत्ति अपने मूल लक्ष्य को त्याग देती है और किसी नये सांस्कृतिक अथवा नैतिक लक्ष्य का दिशा में प्रवाहित हो जाती है, फिर भी उसका नया लक्ष्य मूल लक्ष्य से सम्बद्ध रहना है। रूपान्तर की प्रक्रिया में भी जीवन शक्ति का धर्म भाव में मोड़ दिया जाना स्वीकृत किया गया है।^२ रूपान्तर और उदात्तीकरण में केवल इतना ही अन्तर लक्षित होता है कि जहाँ रूपांतर में ममत्ता मूलप्रवृत्तियों का उन्मूलन होता है वहीं प्रायडीय विचारधारा में उदात्तीकरण केवल काम प्रवृत्ति का मोड़ माना गया है। काम की ऊर्जा को रनिमुख में भिन्न और सामाजिक दृष्टि से हितकारी लक्ष्य में मोड़ देना ही

१ डा० प्र० न० जोशी मराठी साहित्यातीत मधुराभक्ति पृ० २०४

to be converted, to be regenerated to receive grace to experience religion, to gain an assurance are so many phrases which denote the process gradual or sudden by which the self hitherto divided and consciously inferior and unhappy becomes unified and consciously right superior and happy in consequences of its firmer hold upon religious realities'

—William James Varieties of Religious Experience
p 186

Also, Oswald Schwarz The Psychology of Sex 1951 p 24

- 2 The energy of the instinctual sexual libido is turned aside from its sexual goal and diverted towards other ends no longer sexual though psychically related and socially more valuable'

—Freud Introductory Lectures p 17 p 290

- 3 'The explanation of the mystical conversion which I would suggest is that it is the redirection of the whole libido' into the religious sentiment We may express this in other words by saying that it is the religious sublimation of the entire instinctive nature'

—Thouless An Introduction To The Psychology of Religion p 213

उदात्तीकरण है।^१ अगर फायड की 'जिजीविषा' अथवा 'इरास' की सन्तुष्टि को हम स्वीकार करें तो उदात्तीकरण और रूपान्तर में कोई भेद प्रतीत नहीं होगा। प्रायः 'रूपांतर' शब्द का प्रयोग अपरोक्षानुभूति के सम्बन्ध में किया जाता है और 'उदात्तीकरण' का धर्म, कला, नीति साहित्य आदि के सम्बन्ध में। पर तत्काल इन शब्दों द्वारा संकेतित मनो वैज्ञानिक प्रक्रियाओं में प्रकार भेद नहीं होता।

मदस्त भक्ति-साहित्य में काम भाव की अभिव्यक्ति निस्संकोच भाव से की गई है। इन आचार्यों ने शृंगार भक्ति या मधुरा भक्ति कहा है। पर यह स्पष्ट है कि भक्ति-साहित्य में अभिप्रेत काम केवल रूपकात्मक या प्रतीकात्मक स्वरूप का नहीं है। भक्ति और काम का सम्बन्ध केवल उपमेयोपमान-सम्बन्ध नहीं है, वह उभये मूढमग्न है। अतः भक्ति की काम प्रवृत्ति का उदात्तीकरण मानने में संकोच नहीं होना चाहिए। भक्ता की रचनाओं में यह उदात्तीकरण भी आनिष्ट रूप में ही हुआ जान पड़ता है, पूर्ण रूप में नहीं। इस सत्य की ओर संकेत करते हुए फायड ने कहा है कि नमनीय और डानगल काम प्रवृत्ति का पूर्ण रूप से उदात्तीकरण करने की क्षमता कई लोगों में नहीं होती।^२

फायड का धर्मविषयक सिद्धान्त त्रुटिपूर्ण है। वे धर्म के विकास की व्याख्या ऐतसीय काम विकास के आधार पर करते हैं और जनक ग्रंथि पर अतिरिक्त बन दंत है। अतः हम परिप्रेक्ष्य में उस धर्म-सम्प्रदायों की व्याख्या नहीं हो सकती जो ईश्वर का माता मानते हैं। उसी प्रकार बौद्ध धर्म, जन धर्म तथा सत्ता की निम्न शोषणता पर भी फायड का सिद्धान्त चरितार्थ नहीं होता। फायड स्नायुरोगियों की मनश्चिकित्सा के आधार पर धर्म का विद्वेषण करते हैं, धार्मिक अनुभूतियों के आधार पर नहीं। जन उनका सिद्धान्त धर्म की वैज्ञानिक समस्याओं का समाधान प्रस्तुत नहीं कर सकता।

समाज और सम्यता

वात्स्यायन केवल कामशास्त्र ही के ज्ञाता नहीं थे, धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र, दशम और समाज विज्ञान में भी उनकी गहरी पैठ थी। अतः उनके कामशास्त्र में समाज विज्ञान में सर्वम्बु विचारों की अभिव्यक्ति स्थान दिया पर हुई है। काम मूलक सामाजिक भाव

1 E Jones Papers on Psychoanalysis 4th Edition p 621

2 The plasticity and free mobility of the libido is not by any means retained to the full in all of us and sublimation can never discharge more than a certain proportion of libido apart from the fact that many people possess the capacity for sublimation only in a slight degree

—Freud quoted by Havelock Ellis in 'The Psychology of Sex', p 264

है क्योंकि बिना दो व्यक्तियों के संयोग के उसकी परितुष्टि सम्भव नहीं। दम्पति समाज का लघु रूप है जो परिवार में वृद्धि पाकर बृहत्तर समाज में परिणत होता है। इस तथ्य का पूरा ध्यान रखकर वात्स्यायन कामालम्बन व वरण, स्त्री-गुरुप के परस्पर सम्बन्ध और उनके दायित्व, व्यक्ति की मूलप्रवृत्तियों की सन्तुष्टि और उनका बाह्य आदर्शों से अनुकूलन, पुण्यार्थ, वर्णाश्रम आदि व विवेचन में प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से अपने समाज विज्ञान विषयों विचारों को प्रतिपादित करते हैं।

फ्रायड भी सम्यता की समस्याओं व प्रति सन्नयन थे। व ऐम डॉक्टर थे जिन्होंने अपनी मनश्चिकित्सा प्रणाली के द्वारा केवल व्यक्ति ही नहीं अपितु समाज को भी विवृत्तियों का विश्लेषण किया। सम्यता के इतिहास का विवेचन उन्होंने वैयक्तिक चिकित्सा की सहायता से किया। स्नायुरोगियों की चिकित्सा के द्वारा वे इस तथ्य पर पहुँचे कि स्नायुरोग नैसर्गिक लक्ष्यनिबन्धन और प्रतीपायन व ह्रास रूप हैं। उसी प्रकार समाज भी आदिम अवस्था की ओर प्रत्यावर्तित होता रहता है। फ्रायड ने नृत्स्वभाव तथा मनो विश्लेषण के आधार पर सम्यता व उदय और विकास का चित्र अंकित किया।

वात्स्यायन ने फ्रायड के समान सम्यता के मूलस्रोत की विवेचना नहीं की। उन्होंने समाज की स्थिति पर ध्यान केंद्रित कर पुरुषार्थों का महत्त्व स्थापित किया। समाज की स्वस्थ और सन्तुष्टि धारणा के लिए उन्होंने पितृव्य का उचित सेवन आवश्यक माना। उनके अनुसार आध्यात्मिक उत्थान व लिए धर्मानुष्ठान, सामाजिक सुख के लिए अर्थाज्जन और वैयक्तिक तथा सामाजिक प्रयोजन की पूर्ति के लिए कामाचरण अनिवार्य है। वर्णाश्रम के अनुकूल आचरण करने का उनका परामर्श इसी ओर संकेत करता है।

वात्स्यायन ने कामसूत्र में जिस समाज का चित्र अंकित किया है, वह फ्रायड द्वारा वर्णित उच्चवर्गीय सम्भ्रांत समाज है। ऐम समाज में सम्यता का विकास मनुष्य की मूलप्रवृत्तियों, और विरोध रूप से आत्मवैयर्थ्य एवं कामवैयर्थ्य के दमन का इतिहास है। इस वर्ग के लोगों में अन्तर्विकृत प्रवृत्तियों रूप धारण करता है। उच्चवर्गीय विवेक शील होता है निम्नवर्गीय संवेगशील। विकसित अन्तर्विवेक के कारण दमन का आतंक उच्चवर्ग पर अधिक छाया रहता है और फलतः इस वर्ग के लोग स्नायुरोगग्रस्त हो जाते हैं। पर वात्स्यायन द्वारा चित्रित समाज में मूल प्रवृत्तियों की सन्तुष्टि के प्रभूत अवसर उपलब्ध थे अतः उसमें विवृत्तियाँ कम मात्रा में पायी जाती हैं। उस समाज की विशेषताएँ गृह निर्माण, आमोद प्रमोद, विवाह पद्धति, गृहस्थ आदि में प्रतिबिम्बित हैं।

फ्रायड ने व्यक्ति विकास और ज्ञान विकास के समरूप का विवेचन किया है। समाज विकास की क्रमशः तीन दशाएँ होती हैं—१. सबचेतनभावुक, २. धार्मिक, और ३. वैज्ञानिक। सबचेतनभाव का समरूप है स्वयंरति, धार्मिक अवस्था का समरूप व्यक्ति-विकास की बृह अवस्था है जिसमें शिशु वस्तु-वरण कर माता पिता में आसक्त हो जाता है और वैज्ञानिक दशा का समरूप है परिपक्वतावस्था जिसमें सुखसत्त्व को त्यागकर व्यक्ति

यथायत्नत्व को स्वीकार करता है।^१ सम्यता के विकास में व्यक्ति को अपनी मूलप्रवृत्तियों की बलि देनी पड़ती है। इस कारण फ्रायड निराशावादी थे और उनका मन में यह आशका थी कि सम्यता की उल्लान्ति मानवजाति को विनाश की ओर ले जा सकती है।^२ फ्रायड जिन कामप्रवृत्तियों के अतिरिक्त दमन से आशक्ति थे, उन्हीं की सन्तुलित अभिव्यक्ति की शिक्षा देना वात्स्यायन का प्रयोजन था, अतः वात्स्यायन के विचारों में निराशा के लिए कोई स्थान नहीं था।

फ्रायडोय विद्वत्प्रेषण के अनुसार सम्यता का विकास व्यक्ति के आत्मोत्सर्ग पर निर्भर करता है। अतः सब सामाजिक सम्बन्धों को वह उन्नीचीनशील मानते हैं।^३ सम्यता का उदय ही तब हुआ जब मनुष्य ने अपनी प्रवृत्तियों को निरुद्ध कर अथ उत्पादन कार्यों में लगाया। इस दृष्टि से औजारों का प्रयोग सम्मोग का स्थानापन्न है, अग्नि की प्राप्ति मूत्रेश्चित्र्य रति के त्याग का परिणाम है और गृह गर्भाशय का प्रतिरूप है।^४ ये बातें मनगन्तु लग सकती हैं, पर उनके मूल में स्थित सिद्धान्त असत्य नहीं हैं। दमन और निग्रह तथा नियमन और उद्दीपन के बीच जो संघर्ष चलता है उसे केवल अहम् ही सुलझा सकता है। अभिव्यक्तिशील आवेगों और अतः क्षेपित निरोधों में समझौता होने पर ही समस्या का समाधान हो सकता है। इस प्रकार फ्रायड के मतानुसार सम्यता के विकास के लिए दमन अनिवार्य है। कामसूत्रकार ने भी अगम्यागमन और कामप्रवृत्ति की स्वच्छन्द अभिव्यक्ति को निषिद्ध माना है। सगोत्र विवाह के निषेध-जनों को फ्रायड ने गणचिह्नवाचक के आधार पर स्पष्ट किया है। सर्वार्थी किन्तु असहिष्णुता के साथ विवाह करने की प्रथा इसी का परिष्कृत रूप है।

आधुनिक समाज में कठोर दमन और नैतिकता में जो भयावह विवृत्तियाँ पैदा होनी हैं, फ्रायड उनसे भरी भ्रांति परिचित थे। इस निमग्न नैतिकता का पालन स्त्रियों को ही अधिक करना पड़ता है, पर पुरुष की अनैतिकता कम निन्दनीय मानी जाती है। फ्रायड का कथन है कि नीति की ऐसी दो संहिताएँ जिस समाज में स्वीकृत हुई हैं, उसमें सत्य प्रेम ईमानदारी, और मानवता का विकास असम्भव है। ऐसे समाज में स्त्री-पुरुष आरम्भ बचपन और परवचन से प्रेरित होते हैं। ये सांस्कृतिक संहिताएँ दुःख का स्रोत बन जाती हैं। फलतः मनुष्य का मानसिक विकास अवरोध हो जाता है। वह अन्तर्वाह्य अभ्यस और दुर्बल बन जाता है। ऐसी संहिता में पुरुष मानसिक स्तर पर नपुंसक होता है और स्त्री रागमात्र से आपन्न। आधुनिक समाज में एक विवाह की महिमामण्डित

१ Freud Totem And Taboo p 90

२ Freud Moses And Monotheism p 186

३ विलियम रीक फ्रायड, द माइण्ड आव द मोरालिस्ट, पृ० १६७

४ फ्रायड सिविलिजेशन एण्ड इट्स डिस्कटेन्टस, पृ० ५१ ५२

किया गया है, फायड का मत है कि यह पुरुष की कामालम्बन-वर्णन प्रति को पगु बना देता है। एक पुरुष के अनेकों स्त्रियों के साथ विवाह करने का भी बुरा ही परिणाम निबलता है। अतः पुरिशाओ के समान ये अनुष्ठ विवाहित स्त्रियाँ कामावरण के लिए प्रवृत्त हो सकती हैं।^१

वात्स्यायन ने परदारा और वेश्या को भी नायिकाओं में गिनाया है। परस्त्री गमन और वेश्यागमन के मनोवैज्ञानिक कारणों को उहाँ स्पष्ट नहीं किया। फायड ने इन प्रवृत्तियों का विश्लेषण कर कतिपय तथ्यों का उद्घाटन किया है। उनके विश्लेषण के अनुसार तारगिकता की माँगों और यथाथ की अपरिहायता में स्थापित समझौते के पैदा होते हैं। व्यक्तिकान्त पुरुष ऐसी स्त्री को कामालम्बन बनाना चाहता है जो दूसरे की हो। तृतीय व्यक्ति को क्षति पहुँचाने की इच्छा इसके मूल में निहित है। वात्स्यायन ने गोणिकापुत्रकथित जिन परस्त्री-गमन कारणों का उल्लेख किया है उनका वेदवर्ती भाव यही है।^२ कतिपय पुरुष सदाचार और सम्पादरणीय स्त्री के प्रति आकर्षित नहीं होते। वे ऐसी स्त्री की कामना करते हैं जिसकी एकनिष्ठता सद्गुणस्पर्श हो। स्वरिणी के प्रति इस आकर्षण को फायड ने वेश्या रति कहा है। जब तक ईर्ष्या भाव उसके मन में पैदा नहीं होता तब तक उसका काम भाव उद्दीपित नहीं हो सकता। उसकी ईर्ष्या उस स्त्री के प्रेमियों के प्रति होती है। वह प्रेम के त्रिकोण को सदा बनाये रखना चाहता है।^३

१ कामसूत्र, ३. ६. १४८

2 It may be termed the 'need for an injured third party' its effect is that the person in question never chooses an object of love a woman who is unattached that is a girl or an independent woman but only one in regard to whom another man has some right of possession whether as husband betrothed or near friend'

—Freud A Special Type of Choice of object Made by Man C II IV p 193

३ कामसूत्र, १. ५. ११, १२, १६, १७, २०

4 The second condition is thus constituted a virtuous and reputable woman never possesses the charm required to exalt her to an object of love this attraction is exercised by one who is more or less sexually discredited whose fidelity and loyalty admit of some doubt By a rough characterization this condition could be called that of 'love for a harlot'

—Freud Collected Papers IV p 194

वात्स्यायन के वैशिक अधिवरण में इसने उन्माहरण प्राप्य है।^१ कभी कभी मनुष्य के यान उद्देश्य में विवृतिया उत्पन्न होनी हैं। ऐसा पुरुष आदरभाजन स्त्री के साथ मनुचित रति नहीं कर सकता। वह निम्न स्तर की स्त्री की ओर आकृष्ट हो जाता है। उसका पोरुष ऐसी स्त्री के साथ रति करने पर ही जायज होता है।^२ इस प्रकार के रतों का वात्स्यायन ने पोटागत और खतरा कहा है।^३

उपयुक्त विवेचन में स्पष्ट है कि वात्स्यायन और फ्रायड दोनों ने काम प्रवृत्ति पर ध्यान केन्द्रित कर समाज स्थिति, सम्पत्ता के आदत्त, सामाज्य और अपसामाज्य 'यापार' आदि की विवेचना की है। पर जहाँ वात्स्यायन के विरलेपण का भूलाधार धर्माश्रय है, वहीं फ्रायड के विरलेपण का मनस्विक्त्वा। फ्रायड ने ईडिप्स ग्रन्थि, पराहम्, पाप भाव, आत्मग्लानि, अतः सपन और दमन जब मनोवैज्ञानिक तत्त्वा की सम्पत्ता के विवेचन में व्यवहृत किया है। सम्पत्ता, धर्म आदि की 'यास्या सामूहिक' मनोविवृति विज्ञान के आधार पर उद्घोष की है। अतः दोनों के सिद्धान्त समाज की गतिविधियों की समझने में हमारी सहायता करते हैं। फ्रायडीय सिद्धान्तों में भ्रुग्नियों अवश्य हैं, पर वे मनुष्य के अज्ञात और अजोध्य स्तर की प्रवृत्तियों का सम्पत्त उद्घाटन करते हैं। वात्स्यायन ने ऐसे सूक्ष्म भावों का विरलेपण नहीं किया, फिर भी उनके बाह्य एवं दृश्य परिणामों का समाजशास्त्रीय विवेचन उन्होंने किया है जो महत्वपूर्ण है।

निष्कर्ष

जिस प्रकार कामसूत्र का उद्देश्य स्वच्छन्द कामाचरण या स्वराचार का प्रचार नहीं है उसी प्रकार फ्रायड के काम विवेचन का प्रयोजन अनेतिकता को प्रोत्साहित करना नहीं है। दोनों का लक्ष्य समाज में नैतिकता को प्रतिष्ठापित करना है। पर वात्स्यायन द्वारा प्रतिपादित नैतिकता वर्माधिष्ठित और वर्णायमानुसूल है, फ्रायड द्वारा

१ यत्र परम्याभिगमनेऽथ सफाद्व सपपत स उमयतोऽथ

—कामसूत्र, ६ ६ ३२

उसी प्रकार द्रष्टव्य ६ ६ ४०, ४७

- 2 'The man almost always feels his sexual activity hampered by his respect for the woman and only develops full sexual potency when he finds himself in the presence of a lower type of sexual object'

—Freud "The Most Prevalent Form of Degradation in Erotic Life," in Collected Papers Vol IV, p 210

३ 'यूनामा कुम्भदास्या परिचारिकाया वा यावदथ सम्प्रयोगस्ततोदरतम्।

—कामसूत्र, २ १० २२

प्रतिपादित नैतिकता विवेकाधिष्ठित और विद्याानुबूत। प्रायः चार्न से नि मनसि
निरसक धर्मनिरपेक्ष-मन्त्र कि बने।¹ अन मनसिबद्धता वास्तव में नैतिक विद्याानुबूत
है। सदेग और ससृति में सतुलन स्थापित करना दोनों का उद्देश्य है। प्रायः व्यक्ति
को समाज, राजनीति और धर्म स युक्त करना चाहता है इसलिये कि उसमें विवेकाधिष्ठित
साम्बावस्था स्थापित हो जाये। ऐसा व्यक्ति न अपनी प्रवृत्तियों को मीमांसा स विचलित
होगा, न सम्पत्ता या सवार्थ स दबाव स। आत्मनिष्ठता ही उसका मन्त्र होगा। इस
प्रकार प्रायः स सदस में भारतीय आदर्श परीक्षा स स विद्यमान है।

वास्तविक और प्रायः स सिद्धांतों की तुलनात्मक समाप्ति स आधार पर
मध्यकाल स साहित्य की साहित्य, धार्मिक साहित्य और श्रुतिगत प्रवृत्तियों का
मध्यम उद्घाटन किया जा सकता है। हमन स्या है कि कामसूत्र और मनोविश्लेषण
दोनों का सद्भावनी भाव है काम विवचन, पर सन काम-विवचन नह। कामसूत्र और
मनोविश्लेषण की परिधि में ससृति स सारे अंग का सन्निवेश होता है। काम विवचन
इन शास्त्रों में इसलिये महत्वपूर्ण स्थान रखता है कि सन, धर्म और सम्पत्ता का उद्भव
एक विकास काम प्रवृत्तियों से योग्यता स ही सम्भव हुआ है।² इसलिये इनके सिद्धान्तों
से सन्दर्भ में साहित्य का परिशीलन करने पर कुछ नये सत्य निगूत हो सकते हैं।

1 Freud Post script to a Discussion of Psychoanalysis, in
Collected Papers, Vol V p 20

2 Freud The Resistances to Psychoanalysis in Collected
Papers V, p 169

चतुर्थ अध्याय

वात्स्यायन, फायड और साहित्य

साहित्य में साहित्यकार के व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति प्रष्ट या प्रच्छन्न रूप में समाज के परिपार्श्व में होती है। अतः साहित्य-सृजन की प्रक्रिया के विश्लेषण में व्यक्ति एवं तथा समष्टि-मन दोनों की विवेचना अपेक्षित है। साहित्य के व्यक्तिनिष्ठ तथा सत्त्वनिष्ठ मूलधारों और मूलस्रोतों की छानबीन करने पर उसकी अन्तवस्तु का उद्घाटन सम्पूर्ण रीति से हो सकता है। साहित्य के इन दोनों पक्षों की व्याख्या में वात्स्यायन और फायड के सिद्धांतों की उपादेयता सदेहानीत है। साहित्य-सृजन अथवा साहित्य-मूल्यांकन वात्स्यायन का प्रयोजन नहीं है। वात्स्यायन कामशास्त्रकार है, साहित्य शास्त्री नहीं। फिर भी सत्त्व तथा हिंदी साहित्य के निर्माण और मूल्यांकन पर वात्स्यायनीय कामसूत्र की अमिट छाप है। फायड ने कला, साहित्य आदि की प्रक्रिया का भी विश्लेषण किया है और अपने सिद्धांतों के आधार पर उनकी विवेचना भी की है। यद्यपि उनको सौंदर्यशास्त्र से सम्बद्ध कला स्वरूप की विवेचना, उनकी भौतिक विचारधारा की परिचायक है, फिर भी उनके मनोविश्लेषण सिद्धान्त ही साहित्य की विवेचना में अधिक सहायक हैं। मध्यकालीन हिंदी-काव्य के अनुशीलन में स्वीकृत शीघ्र सत्त्वों को निर्धारित करने में वात्स्यायन और फायड की रचनाओं में प्राप्त सामग्री का विवेचन उपादेय होगा।

वात्स्यायन की कला परिगणना

वात्स्यायन ने वामागभूत चतुष्टय कलाओं की परिगणना में गीत-नृत्यादि ललित कलाओं के साथ पुष्पास्तरण, भूषणयोजन जैसी प्रसाधनकलाओं और प्रहेलिका, प्रतिमाला, पुस्तकवाचन, नाटकाभ्यासिनादशन, वाच्यममस्याभूषण वाच्यमिया जैसा साहित्य से सम्बन्धित कलाओं का भी उल्लेख किया है।^१ इस कला-परिगणना से हम दो निष्कर्षों पर पहुँचते हैं— १ ये कामशास्त्र की अवयविकी कलाएँ हैं, अतः वामाकपन, प्रियाराधन, और प्रेम प्राप्ति की सफलता इन कलाओं में सम्पादित कीशल पर निर्भर है। इससे स्पष्ट है कि वात्स्यायन की वामविषयक संकल्पना बहुत व्यापक है और समस्त जीवन की सुखसर्वेचनाओं को समाहित करने की प्रवृत्ति उसमें है। २ वात्स्यायन साहित्य को भी

कला मानते हैं, जो कामशास्त्र की अवधिवा है। कामसूत्र अग्रा है और विभिन्न कलाएँ उसके अग्र है, फलतः कामसूत्र तौर उसने प्रतिपाद्य काम का महत्त्व स्वतः सिद्ध है। वात्स्यायन की इस कला सूची में योरोपाय कला-वर्गीकरण में अतुल्य प्रायः सब ललित कलाओं, आचार कलाओं और उदार कलाओं का संनिवेश है। वात्स्यायन का क्या है कि देश काल की विशेष प्रवृत्तियों को देखकर इनका प्रयोग करने वाले को सौभाग्य की प्राप्ति होती है।^१

कामसूत्र और रस सिद्धांत

रससिद्धांत भारतीय काव्यशास्त्र का मरुण्ड है। इसके समथक आचार्य अभिनव गुप्त ने रस को काव्य का आत्म तत्त्व घोषित कर वस्तु, जलवार और ध्वनि की रसपय वसान में ही सार्थकता मानी है।^२ राजशेखर ने भी 'रसवत एव निब धी युक्तो न नीर सत्य' कह कर रस की काव्य में एकच्छत्र सत्ता स्वीकार की है। रस समयत्व स जनित निविघ्न आनन्दप्रतीति है। यह आनन्द ब्रह्मास्वादसहोदर आनन्द—हा काव्य का सफलमौलिसूत प्रयोजन है। रस केवल नाट्य या काव्य का ही नहीं अपितु समस्त ललित कलाओं का सावभौम तत्त्व है। आधुनिक कविता ने सम्यग् रस सिद्धांत की सीमाओं एवं भ्रुटियों को विश्लेषित करने वाले नये आलोचक 'बुद्धि रस या 'तान रस' की सकल्पना के द्वारा रस के ही एकच्छत्र अधिकार को स्वीकार करत हुए प्रतीत होते हैं। डॉ० नगेंद्र ने रस सिद्धांत पर किये गये समस्त आपत्तियों का प्रत्याख्यान कर उमे साव जनोन् आर सावकालीन साहित्य के भूलाधार का सावभौम मानण्ड माना है।^३

डॉ० नगेंद्र का तर्क है कि रामायण-महाभारत जस धर्म आर नीति का सार तत्त्व मानकर लिखे गये यों का भूलाधार धर्मशास्त्र या और तद्विपर ललित साहित्य का कामशास्त्र। चूकि रस का भूलाधार यह शृंगारधिशित ललित साहित्य था, 'आरम्भ में रस से प्रायः शृंगार का ही अभिप्राय था। पर बाद में जब रस सम्प्रदाय का विकास हुआ, अन्य रसों को भी रस-स्थापना में समेट लिया गया और भारतीय दक्षन के प्रभाव के कारण रस आनन्दस्वरूप बन गया।^४ डॉ० नगेंद्र के इस नये अनुसंधान से दो नये तथ्य प्राप्त होते हैं

१ कलाना ग्रहणादेव सौभाग्यमुपजायते। देशकाली उपेक्षासा प्रयोग सम्भवान् वा ॥

—कामसूत्र, १३२२

२ तेन रस एव वस्तुत आत्मा वस्त्वलकारध्वना तु सवदा रस प्रति पयवस्येते।

—ध्वन्यालोचनोचन, पृ० ८५

३ डॉ० नगेंद्र रस सिद्धांत, पृ० ३६३

४ डॉ० नगेंद्र रस सिद्धांत, पृ० १४१५

१ 'सम्भवतः कामसूत्र नाट्य-साहित्य और नाट्यशास्त्र का प्रमुख आधार रहें है ।'

२ 'रस के शास्त्रीय अर्थ का विराम कामसूत्र के प्रभाव ने फलस्वरूप नाट्य शास्त्रप्रणयन के पूर्व ही हुआ होगा ।'

अथर्ववेद के 'रामपरव' मन्त्रों से भरतोजन 'रसानयवणादपि' की यथायथा सिद्ध हो जाती है । पर अथर्ववेद और नाट्यशास्त्र के बीच की कड़ी है कामसूत्र । अतः अथर्व ण' में आविर्भूत रस-सकलना कामसूत्र से पुष्ट होकर नाट्यशास्त्र में विवक्षित हुई । यद्यपि अभिनवगुप्तादि परवर्ती रसाचार्यों ने भरत प्रणीत रस सिद्धान्त को अपने मान्यतावादी दृष्टान्त के अनुकूल परिवर्द्धित किया, भरत की मूल धारणा अथर्ववेद, आयुर्वेद और कामसूत्र की रस-सकलना के समान वस्तुवादों की ।^१ कामसूत्र के 'तद्विन्दभावलोला नुवसनम्' सूत्र^२ से भी स्पष्ट हो जाता है कि भरत से पूर्व ही रस की शास्त्रीय परम्परा सुदृढ़ हो चुकी थी । यहाँ 'भाव' से तात्पर्य शृंगारादि के स्थायित्व-चरितार्थात्मिक भावों से है । इसमें डॉ० नगेन्द्र इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि 'रस के 'नाट्यशास्त्रीय अर्थ' के आविर्भाव का समय कामसूत्र की रचना के आस-पास हो पहुँच जाता है ।'^३

कामसूत्र में 'रस' 'रति' का पर्याय माना गया है ।^४, श्री पुरुषदेवक शृंगार की कामशास्त्रीय विवचना करना ही वात्स्यायन का प्रयोजन है, भरत ने इसकी नाट्य शास्त्रीय व्याख्या की है । पर तब भी भरतप्रणीत रस-सकलना का मूलधार 'कामसूत्र' है कामसूत्रानुनोदिन रस रति के आधार पर शृंगार ही को प्रथम रस की प्रतिष्ठा प्रदान की गयी । शृंगार को एकमात्र रस या रसरज के रूप में उपस्थापित करने की प्रवृत्ति का रहस्योद्घाटन कामसूत्रीय रस धारणा की व्याख्या से अवगत ही हो जाता है । इस 'शृंगार' की प्रायः समस्त काव्यशास्त्रीय सामग्री प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप में कामसूत्र में प्राप्त होती है ।^५ डॉ० त्र्येम्ब के इस अभिमत का समर्थन कामसूत्र में प्राप्त प्रमाणों से हो जाता है ।

१ डॉ० नगेन्द्र रस सिद्धान्त, पृ० ८६

२ डॉ० प्रेमस्वरूप गुप्त रसमगधर का शास्त्रीय अध्ययन, १६६२, पृ० ११२

डॉ० सुरेन्द्र चारुसिंघे मौ-दर्याच व्याकरण, पृ० ८७ १०८

३ कामसूत्र, ६२५५

४ डॉ० नगेन्द्र रस सिद्धान्त, पृ० ८६

५ रसोरति प्रीतिर्भावो रामो वेग समाप्तिरिति रतिपर्याया ।

‘न हि रमादने वशिचदथ प्रवर्तते’^१ में रम की महता स्थापित कर रम निष्पत्ति की व्याख्या करते हुए भरत कहते हैं—‘तत्र विभावानुभावयभिवारिसयोगाद्रमनिष्पत्तिः’^२ कामसूत्र में शृंगार के स्थायी भाव के अनिरिक्त इन तीनों का कामशास्त्रीय विवेचन मिलता है। शृंगार रम के गाम्भीर्य उपस्थान में यह कामसूत्रीय विवेचन निर्देशक तत्त्व रहा है। रस के उपयुक्त तीनों उक्तियों को भाव कहा गया है। इनके संयोग से ही स्थायी भाव रस-रस की उरम काटि को पहुँच जाता है। भरत के अनुसार ‘भाव’ वागसत्त्वोपेत काव्याय का भावन करता है। इससे स्पष्ट है कि भरत ने ‘भाव’ को लोकधर्मित्व से भिन्न और व्यापक माना है। पर नाट्यधर्मो भावों की मूलभूति लोकधर्मो भाव ही है, इसका प्रतिपाद नहीं किया जा सकता है। भरत ने नाट्य के लिए प्रयुक्त ‘नानाभावोपसम्पन्नम्’, ‘नानावस्थान्तरात्मकम्’, और ‘लौक्यवृत्तानुकरणम्’ विशेषणों के अर्धोपस्थापन से यह स्पष्ट हो जाता है।

शृंगार का स्थायिभाव

शृंगार का स्थायिभाव रति है, जो अभिनयिन विषय की प्राप्ति से उत्पन्न होती है। भरत ने इसे प्रमोदात्मिका कहा।^३ कामसूत्र के अनुसार ‘रति’ रस की पनावस्था है जिसमें चित्तपरिस्थिति और सुख के साथ रमण का भाव निहित है। वह रमणीय है, चित्तप्रणयोद्भव है। उसमें सुसन्न होना है, रति की पूरता होती है। वह काम भाव का चरम फल है। आचार्य भरत ने ‘रति’ को प्रमोदात्मिका और इष्टाद्य विषयप्राप्ति कहकर इसी ओर रुकेन किया है। उन्होंने शृंगार को स्त्री-पुरुष हेतुक और ‘उत्तमयुवप्रवृत्ति’ कहा है।^४ अतः रति की वास्तविक स्थिति सवेननील युवक और युवती के संयोग में होती है। उत्तमप्रवृत्ति कामिजन ही काम-मुख की विश्वाप्ति अनुभव करते हैं।^५ इसमें स्पष्ट होता है कि भरत की रति-संकल्पना पर कामसूत्रीय रति विचार का प्रभाव है।

शृंगार के विभाव

भरत ने विभाव को विज्ञान या कारण माना है क्योंकि ये अभिनय के द्वारा

१ आचार्य विश्वेश्वर हिन्दी अभिनवभारती, पृ० ४४१

२ वही, पृ० ४४२,

३ रतिर्नाम प्रमोदात्मिका । इष्टाद्यविषयप्राप्त्या रतिरित्युपजायते ।

—रघुवन्धु भरत का नाट्यशास्त्र, भाग १ पृ० ४१७-४१८

४ वही पृ० ३३८

५ रति ब्रीडा सा च परमायत कामिनोरेव तत्रैव सुखस्य धाराविधा ते ।

—आचार्य विश्वेश्वर हिन्दी अभिनवभारती, पृ० ५४०

स्वाधी या व्यभिचारी भाव को आपत्ति करते हैं ।^१ उन्होंने ऋतु, मात्स्य, अनुलेखन, अनकार, इष्टजन, विषय तथा सुन्दर भवन का उपयोग, उपवनगमन, अनुभवन, श्रवण, दान, क्रीडा, तथा लीला आदि विभावो के द्वारा सम्मोह शृंगार की उत्पत्ति मानी है^२ भरत ने विभाव भेदों का वही उन्नेव नही किया है । पर परवर्ती आचार्यों ने नायक-नायिका की परस्पर आलम्बन विभाव और स्वाधी को उद्दीप्त करने वाले विभावा को उद्दीप्त विभाव कहा है । उद्दीप्त विभाव के भी दो भेद हैं । १ आलम्बनगत गुण, भलकार, तथा चेष्टा, और २ आलम्बननिरपेक्ष ऋतु, भवन, चित्र, पशुपक्षियों की क्रियाएँ आदि ।

वासवायन ने स्त्री-पुरुष का सम्प्रयोगपराधीन कहकर रतिमुख की प्राप्ति के लिए स्पाधी को आवश्यकता प्रतिपादित की है । स्त्री पुरुष का कामायता है और पुरुष स्त्री का । अतः वे परस्पर आलम्बन हैं । इस प्रकार कामगात्र का कामायन ही काव्यगात्र में आलम्बन विभाव के रूप में प्रतिष्ठित है । कामसूत्र के टीकाकार यशोधर ने स्त्री के भाव्यादि को कामाय कहा है । यही रतिगात्रीय कामाय रमगात्र में उद्दीप्त विभाव माना गया है । कामसूत्र में शृंगार के विभिन्न विभावों का सविस्तार वर्णन मिलता है जो काव्यगात्रीय विभावों का मूलपात्र है । मन्थ में कामसूत्रीय विभावों का वर्गीकरण इस प्रकार किया जा सकता है—

१ आलम्बन विभाव—नायक, नायिका

२ उद्दीप्त विभाव—

विषयगत (अ) गुण—नायिका में—रूपगीतलक्षणसम्पन्ना, अरोगिप्रकृतिगरीरा, अन्य भाधिकविनष्टनक्षकणकेगाभिस्तनी,^३ माधुययोगिनी, विनैपायिनी, अवदयवृत्ति, आतिव्यावृत्ति आदि ।

नायक में—कामसूत्र, कथाम्यानकुशल, प्रबुद्धपावन, उचित सम्भाषण, मम, त्यागशील, साहसिक, गुर, विदुषारूपगुणोपेत, सवममय, कवि, प्रगल्भ, वृद्ध-दार्ढ्य, स्मृतनय, हृदयक, अनसूयक आदि ।^४

(आ) अनकार—अनुलेखन, धूपग्रहण, मात्स्य, सिचयक तथा अलवनव

१ विभावो विज्ञानाय । विभाव वारण निमित्त हनुरिति पर्याया । विभाव्यन्ते नेन वागमसत्त्वामिनया इत्यनो विभाव । —भरत का नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० ४०६

२ वही, पृ० ३४१

३ कामसूत्र, ३ २ १

४ वही, ५ १ ४०, ६ १ १०

का प्रयोग, उत्तरवेष, प्रगाथा, कृत्तारोत्संस्कार^१
आदि ।

(६) चेष्टा—उड्डयनगमन, जलप्रीति, गोठोर्विहार, आदि ।^२

आनन्दन निरलेख्य—वागमूह प्रेमाभोग, मयीन, पगराजि, कीमुनी
जागर, मुक्कतर, आदि उत्तम दूत-शूनी आदि ।^३

शृंगार के अनुभाव

शिन वाचिन आदि या आह्वय चेष्टाआ व द्वारा वागंगमस्त्वभूत अभिनय का अनुभावन या सा तत्पार कराया जाना^४ उक्त अनुभाव का है ।^५ भरत ने तीन अंग, दम स्वभावज और गान अपन्नज सारित अत्राद्य का विवरण दिया है जिन्हें आचार्यों ने अनुभास की सूची में रखा है । भाव, हाव तथा हेरा अंगज अन्तर है । रति तथा उत्तमरा का वागादि का विशेषता द्वारा सूचित करने याता विचार भाव पहचाना है । नेत्र, भ्रू, बिबुन आदि या विचार, जो शृंगारोक्ति आचार को सूचित करना है और उठ-उठार विभक्त हो जाता है, हाव पहचाना है । हाव जब सतत रहता है तब उग हेरा कहते हैं ।^६ स्वभाव अतारों में निम्नलिखित दस अनुभाव गिनाये जाते हैं ।^७

१ तीना—वान, अंग, आभूषण आदि व द्वारा प्रियतम की प्रेमानुरत अनुवृत्ति ।

२ दिनाग—प्रिय व दर्शनायमन व कारण स्थानासतादि तथा हस्तभूनेत्रादि के व्यापारों का विशेषता ।

३ विच्छिन्नति—गोच्य की परिवृद्धि करने वाला स्वल्प वेष रचना ।

४ विभ्रम—मन्, राग और हृय व कारण बाह्य अंग, वष आदि का व्यत्यास ।

५ किञ्चिच्चिन्—आनन्दनिरत के कारण स्मिन्, स्मित, हसित, भय गद, दुःख, धम तथा अभिनाय का शब्द ।

६ मोह्यायिज—प्रिय के दर्शन तथा वषन् से तन्मयता व कारण गानमोहन ।

१ वागमूत्र, १ ८ ५ ३ १ १४

२ वही, १ ४ ६ ११ २६ २८ ३ ३ ६७

३ वही, १ ८ ४, १०, २७, १ ५ ३२ ३६, ५ ४

४ अनुभावस्तेऽनेन वागंगसत्त्वश्रुतोभिनय इति ।

—भरत का नाट्यशास्त्र भा० १, पृ० ४१०

५ नाट्यशास्त्र, गायकवाड ओरिएण्टल सीरीज, भाग ३, पृ० १५४ १५७

६ वही, पृष्ठ १५८ १६२

७ वृद्धित—प्रिय के द्वारा वैश, कुच, अक्षर आदि के ग्रहण से आनन्दित होने पर भी मिथ्या दुःखोपचार ।

८ विद्योक्त—इष्ट आर्थों की प्राप्ति होने पर भी गव के कारण उनका अनादर ।

९ ललित—गाथों का निष्प्रयोजन सुकुमार बियास ।

१० विद्वत्—किसी व्याज या स्वभाव से प्रीतिपुक्त वचन न बोलना ।

अथरत्नज वल्लभारा के निम्नलिखित सात भेद हैं ।^१

१ शोभा—उपभोग के बाद रूप, यौवन और लावण्य से अर्थों की उज्ज्वलता ।

२ कान्ति—आपूण्यम तथा शोभा ।

३ दीप्ति—कान्ति का विस्तार ।

४ माधुर्य—सभी अवस्थाओं में चेष्टा की मसृणता ।

५ धैर्य—रूपयौवनानि में आत्मस्वात्मा तथा चपनना से रहित वृत्ति ।

६ प्राणम्य—सुरत में बौगल ।

७ औशम्य—अमप, ईर्ष्या, श्रोत्र आदि अवस्थाओं में भी पश्य वचन न बोलना ।

इनके अतिरिक्त मोक्ष्य, लपन, विरोध, कुतूहल, हसित, चकित, बेलि आदि को भी अलंकारों की सूची में रखा गया है ।^२ शारदासनय न आलाप प्रमाणादि द्वादशा भिनयात्मक भाग को वागारम्भानुभाव कहा है ।

कामिजनों के भावों का उद्घाटन करने वाली अनेकों चेष्टाओं का वर्णन काम सूत्र में मिलता है । काव्य नाट्य-शास्त्र के शृंगारानुबृत्त अनुभावों में इनका प्रकारान्तर से विवरण दिया गया है । पर इन सबका अन्तर्भाव रसशास्त्र में सम्भव नहीं है । इसी कारण विश्वनाथ ने अलंकारों के निरूपण के बाद मुग्धा, कथा तथा अन्य नायिकाओं की प्रेम चेष्टाओं का निर्देश किया है । उन्होंने अथ तथा अयनज अनुभाव पुरुषों में भी स्वीकार किये हैं ।^३ भरत मुनि ने नयनचातुरी, भ्रूक्षेप, कटाक्षसंचार, ललित तथा मधुर अगहार और वाक्य आदि अनुभावों के द्वारा सम्भाव शृंगार का अभिनय करने का परामर्श दिया है ।^४ कुनति, सोमनाथ, प्रतापमाहि आदि रीतिकालीन हिन्दी आचार्यों ने धुम्बन, आलिंगन, नखनत, दन्तगत, प्रहरण तथा सीत्कार के समस्त भेदों को अनु

१ नाट्यशास्त्र, नायकवाङ्मय औरियटल सिरीज, भाग ३, पृ० १६२ १६३

२ साहित्यदर्पण, चौखम्बा, ३ १०६ ११०

३ स्वभाववादच भावद्वया दश पुसा अन्त्ययि ।

—साहित्यदर्पण, चौखम्बा, १६५७, ३ ६२

४ तस्य नयनचातुरी भ्रूक्षेप कटाक्षसंचारललितमधुरअगहारवाक्यादिभिरनुभावैरभिनय प्रयोक्तव्य । आचार्य त्रिवेदवर हिन्दी अभिनवभारती, पृ० ५४६

भावो के रूप में स्वीकार किया है ।^१ कामसूत्र में वर्णित ऐसी कतिपय चेष्टाओं के, जिन्हें
 आचार्यों ने अनुभावो के अंतर्गत रखा है, उदाहरण यही प्रस्तुत है—
 यागारम्भानुभाव आगताना च मनाहरेरात्मापेक्षपचारैश्च ससहायोपक्रम ।^२
 पूर्वप्रकरणसम्बद्धे परिहासानुरागैवचोभिरनुवृत्ति ।^३
 गूढश्लीलाना च वस्तूना समस्यया परिमाणम् ।^४
 तत्र सिद्धामालापयेत् ।^५
 उदभास्वरानुभाव रक्षनावियोजन नीवीस्रसन वसनपरिवतनमूढभूलसबाहन च ।^६
 ततो नीवीविश्लेषणादि यथोक्तमुपक्रमेत ।^७
 अगज समुल्लसतु न वीक्षते । रुच्यमात्मनोऽङ्गमपदेशेन प्रकाशयति । प्रमत्त प्रच्छन्न
 नायकमतिनान्त च वीक्षते ।^८
 पृष्ठा च किञ्चित्संस्मितमयवनाक्षरमनवसिताय च मदमदमधोमुखी कथयति ।
 दूरे स्थिता पश्यतु मार्गमिति मयमाना परिजन सक्त्वा विकारमाभापते ।^९
 यन्दिचिददृष्ट्वा विहसित करोति ।^{१०}
 स्वभावतः सर्वा एव हि कस्या पुरुषेण प्रयुज्यमान वचन विपहन्ते । न तु लघुमिश्रामपि
 वाच्यमस्ति ।^{११}
 नायक च विहसन्ती कदाचित्कटाक्षप्रेषेत ।^{१२}
 अम्बार्मा शब्दा वारणार्मा मोक्षणार्माश्चात्ममर्यान्ते ते चार्थार्थिणात् ।^{१३}

१ डा० सत्यदेव चौधरी हिंदी रीति परम्परा के प्रमुख आचार्य, १९५९,

पृ० ३०२, ३२०

- २ कामसूत्र, १. ४. १२
 ३ वही, २. १०. ३
 ४ वही
 ५ वही, ३. २. १३
 ६ वही, ३. २. २८
 ७ वही, २. १०. ५
 ८ वही, ३. ३. २६
 ९ वही, ३. ३. २७
 १० वही, ३. ३. ३८
 ११ वही, ३. २. १७
 १२ वही, ३. २. २०
 १३ वही, २. ७. ७

विकूपयन्तीव मुखं कुत्सयतीव नायकम् ।^१

स्वगात्रस्यानि चिह्नानि सामूयेव प्रदर्शयेत् ।^२

अपत्नजं बिन्दो प्रतिव्रिया माला मालापादवाग्नशृङ्गम् ।

इति प्रोधादिवाविष्टा कलहाप्रतियोजयेत् ॥

सक्चग्रहमुन्म्य मुखं तस्य ततः पिबेत् ।

निर्लीयेत दशैच्चेव तत्र तत्र मणेरिता ॥

उन्म्य कण्ठे कान्तस्य सधिता वपसः स्थलीम् ।

मणिमाला प्रमुञ्जीत यच्चायन्ति सगितम् ॥^३

नायकाचारेणु विचित्रकुपिता नायक्यं निवेदेत् ।^४

सात्त्विक भाव

मनः प्रभवः सत्त्व से उत्पन्नः सान्ध, स्वे, रोमाच, स्वरमग, वेपथु, धैवण्य और प्रलय नामक आठ सात्त्विक भाव माने गये हैं ।^५ भरत मुनि ने मन की समाधि से सत्त्व की निष्पत्ति मानी है जिससे यह स्पष्ट होता है कि अयमनस्कता में इन भावों की उत्पत्ति नहीं हो सकती। यद्यपि ये अष्ट सात्त्विक भाव शरीर के विचार हैं, इनकी मूलभूति मानसिक है। कामसूत्र में जिन प्रसंगा में इनके प्रति निर्देश किया गया है, उनकी विशेषता है मानसिक उत्पत्ति और एकाग्रता। बिना अवचेतन स्वन प्रेरणा के सात्त्विक भावों की निष्पत्ति असम्भव है। कामसूत्र में इनकी ओर संकेत करने वाले कुछ उदाहरण यहाँ प्रस्तुत हैं—

स्तम्भ बलात्कारेण नियुक्तं मुखे मुखमापते न तु विचेष्टते ।^६

स्वेदं हस्तौ विधुनोति स्विच्छति ।^७

स्विन्नकरचरणानुलि स्विन्नमुखी च भवति ।^८

वेपथुः सवेपथुगद्गदं वदति ।^९

स्वरमगः तत्र हिंकारादीनामनियमनन्यासेन विकल्पेन च तत्त्वाद्यमेव प्रयोगः ।^{१०}

१ कामसूत्र, २ ५ ४२

२ वही, २ ५ ३८ ४०

३ वही, ४ १ १६

४ रघुवंश भरत का नाट्यशास्त्र, भाग १, पृ० ४६२

५ कामसूत्र, २ ३ ८

६ वही, २ ८ १८

७ वही, ५ ३ १६

८ वही, ५ ३ १६

९ वही २ ७ १३

अधु रतान्ते च दक्षिततदिते ।^१
तत्रोपविश्याश्रुवरणमिति ।^२
प्रत्यय गात्राणा ससुन नेत्रनिमोलन श्रीढानाद्य ।^३

व्यभिचारी भाव

सचरणशील, स्थायिपोषक और रसानुबूल भावों को सचारी या व्यभिचारी भाव कहते हैं ।^४ परम्परानुमोदन के पदपातो आचार्य भरतवर्षित तैत्तिरीय सचारी भावों को स्वीकार करते हैं । वामसूत्र में इनके कई रूप प्राप्त होते हैं जो नाट्यशास्त्रीय सचारियों के मूल रूप हैं ।

शक्रा ममशा वा मयि दृढमभिवामा सा मामनिच्छन्त दोषव्यापनेन दूषयिष्यति ।^५

श्रीडा विभिता श्रीडा दणयति ।^६

वामाव दिवापि जनसवाधे नायकेन प्रदर्शितम् ।

उद्दिश्य स्ववृत्त चिह्न हृदयेरलक्षिता ।^७

असूया श्रीडा, श्रम पातिता पातयामोति हस्ततो तजयन्ती प्रतिघ्नन्ती च ब्रयात् । पुनरप्य श्रीडा दणयत् । श्रम विरामाभिप्सा च ।^८

वायल्य तत्र सुभूषणकलहो रन्तिमायास निरोरहणामवसोत्न ग्रहणनमासनाच्छ्रयनाइवा महूया पतन मात्यभूषणावमोहो भूमो शय्या च ।^९

रत्नानि गात्राणा ससुन ।^{१०}

श्रम तत्रातमुत्तेन कूजित पूरुत च ।^{११}

रागव्यात्यग्रहणनाम्बासे वारणमोक्षणालम्बार्त्ता शय्यानामम्बार्त्ता च

- १ वामसूत्र, २ १० ३०
- २ वही, २ ७ १६
- ३ वही, २ ८ १७
- ४ भरत का नाट्यशास्त्र भाग १, पृ० ४३२
- ५ वामसूत्र, १ ५ १३
- ६ वही, ३ ३ २६
- ७ वही, २ ५ ४१
- ८ वही, २ ८ ६
- ९ वही, २ १० २८
- १० वही, २ ८ १७
- ११ वही, २ ७ १५

रत्नात्तद्वसितरुदितस्तनितमिथीकृतप्रयोगा विप्लाना च ।^१
 स्मृति स्मरणमतीतानाम् ।^२
 अमय वधमानप्रणया तु नायिका सपत्नीनामग्रहण तदाश्रयमाश्रय वा गोत्रस्खलित
 वा न मपयेत् ।^३
 अवहित्या पृष्ठा च किञ्चित्स्मितमव्यक्ताक्षरमनवसितार्थं मद मदमधोमुखी कथयति ।^४

शृंगार के भेद और कामसूत्र

शृंगार के प्रमुख दो भेदो—सम्भोग तथा विप्रलम्भ—और धर्माधिकारमस्वरूप त्रिवर्गमिक भेदो का सूत्राधार कामसूत्र में मिल जाता है । नायक-नायिका के परस्परानुकूल दशन, स्पर्शन आदि व्यापारों में उनके द्वारा अनुभूत सुख या बहिर्निर्द्रयसम्बन्धनन्य आनन्द को सम्भोग शृंगार और परस्परानुरक्त होने पर भी पारत-श्यादि के कारण वियोग तथा चित्तविश्लेष या इन्द्रियसम्बन्धानाव को विप्रलम्भ शृंगार कहते हैं ।^५ सम्भोग शृंगार के बहिर्निर्द्रयस्वरूप का आधार कामसूत्र के सम्प्रयोगाधिकरण में निर्दिष्ट आलिंगन चुम्बन सवेशनादि में स्पष्ट रूप से दिखाई देता है । इसके चित्तवृत्तिरूप की भी मूलभूति 'अभियोक्ताह मिति पुरुषोऽनुरज्यत । अभियुक्ताहमनेनेति युवतिरिति वारस्यायन ' में प्राप्त होती है । रोगोद्घापन और मानसिक एकाग्रता के भाव कामसूत्र के सम्भोगवर्णन में ध्वनित हैं । प्रणय-कलह, भान तथा ईर्ष्याजय विप्रलम्भ का पुरुरूप कामसूत्र के निम्नलिखित उद्धरण में प्राप्त होता है—

वधमानप्रणया तु नायिका सपत्नीनामग्रहण तदाश्रयमाश्रय वा गोत्रस्खलित वा न मपयेत् । नायकमप्यलोक च । तत्र सुभुक्त कलहो रुदितभाषास शिरोरुहाणामवलोदन ग्रहणनमासनाच्छयनाद्वा मह्यं पतन मात्मभूषणावमोहो भूमौ शय्या च ।^६

प्रवास विप्रलम्भ की अवस्था एकचारिणीवृत्त तथा कान्तानुवृत्त प्रकरणों के निम्नलिखित उद्धरणों से सूचित होती है—

प्रयासे मगलमात्राभरणा देवनोपवासपरा वाताया स्थिता गुह्यनकेनेत । शय्या च शुद्ध्यनमूल ।^७

१ कामसूत्र, २ ७ २०

२ वही, ६ २ ६४

३ वही, २ १० २७

४ वही, ३ ३ २७

५ विलासिनोरयोयानुकूलवर्तनी, प्रेमपरयोर्बद्ध दशनस्पन्दनादि ॥ सम्भोग । परस्परानुरक्तयोरपि विलासिनो पारत-श्यादेरधटन चित्तविश्लेषो वा विप्रलम्भ ।—हिन्दी नाट्यरूपण, हिन्दी विभाग, तिल्ली विश्वविद्यालय, १९६१, पृष्ठ ३०६

६ कामसूत्र, २ १० २७ २८

७ वही, ४ १ ४२ ४३

प्रवासे दीघागमनाय शापदानम् । प्रोषिते मृजानियमश्चालङ्कारस्य प्रतिषेधः ।
मङ्गल त्वपेक्षम् । एक शब्द खनय वा धारयेत् । स्मरणमतीतानाम् । ममनमोन्मिषकोऽ
श्रुतीनाम् । नक्षत्रचन्द्रसूयताराम्य स्पृहणम् । इष्टस्वप्नदशने तत्सगमो ममास्त्विति
वचनम् । उदवेगोनिष्टे शातिकम च ॥^१

भरत मुनि के नाट्यशास्त्र पर कामसूत्र के प्रभाव की बात कल्पनावलित नहीं
है, वह एक तथ्य है जिसका प्रमाण नाट्यशास्त्र के शृंगाररसप्रकरण में प्राप्त होता है ।
शृंगार रतिप्रभव है, अतः उसने विप्रनय्य भेद में निर्वेद स्नान, शका आदि कण्ठरसा
धारी भावों की स्थिति कैय सम्भव है, इसका समाधान करते हुए भरत मुनि कहते हैं—
'वैशिकशास्त्रकारैश्च दण्डवत्या मिहितः'।^२ इसमें प्रयुक्त 'वैशिकशास्त्रकार' शब्द का
निवचन करते हुए अभिनवगुप्त कहते हैं—वेशो वेश्यावयव करण च सम्भोगात्मकम् ।
तत्प्रयोजनं शास्त्रं कामसूत्रं कृतवतस्ते ।^३ वास्तव में 'वैशिक अधिकरण' कामसूत्र का
एक अंग है, पर धुवि अंग से कभी कभी अंगों का घटाना होता है वैशिक शास्त्र से
कामशास्त्र का बोध होता है । यह बात इस तथ्य से भी प्रमाणित होती है कि उक्त दश
अवस्थाओं का उल्लेख कामसूत्र के पारिवारिक अधिकरण में मिलता है, न कि वैशिक
अधिकरण में । वात्स्यायनकविन दम कामस्यानी और भरतवर्णित दश कामदशाओं के
साम्य वैषम्य का विवेचन करने पर हमारा मन्तव्य अधिक स्पष्ट होगा । कामसूत्रोक्त
कामस्थान हैं—चण्डु प्रीति, मन सङ्ग सकल्पोत्पत्ति, निद्राच्छेद, तनुता, विषयो
से व्यावृत्ति, लज्जाप्रणाश, उन्माद, भूच्छा और मरण ।^४ नाट्यशास्त्रोक्त
कामस्थान हैं—अभिलाष, चिन्तन, अनुस्मृति, मुण्डीतन, उद्बेग विलाप, उन्माद,
व्याधि, जडता और मरण ।^५ वात्स्यायन ने परदारा में प्रवृत्त पुरुष को यह
परामर्श दिया है कि वह काम के स्थानांतर या उत्तरोत्तर तीव्र होनेवाली दशा को
विचारे और सभी परस्त्रीगमन करे जब बिना उसके शरीर का प्राण सम्भव नहीं
होगा ।^६ पर ये अवस्थाएँ स्त्री में भी हो सकती हैं, क्योंकि उज्ज्वल पुरुष को देखकर

१ कामसूत्र, ६ २ ६२ ६६

२ आचार्य विश्वेश्वर हिंदी अभिनवभारती, पृ० ५६०

३ वही

४ कामसूत्र, ५ १ ४५

५ नाट्यशास्त्रम्, निगमसागर प्रेस अध्याय २२, पृ० ३७०

६ यत्र तु काम स्थानात्स्थानान्तरं कामं प्रतिपद्यमानः पश्येत्तदात्मशरीरोपधातप्राणाद्य
परपरिग्रहानभ्युपगच्छेत् ।—कामसूत्र, ५ १ ३

उस पर रोमने की प्रकृति स्त्री में होती है। दास्यवर्णार ने इन्हें अयोग^१ और साहित्यदपणकार ने पूवराग^२ की विशेष दशाओं के रूप में स्वीकार किया है। वास्तव में इन्हें सामान्य विप्रलम्भ का अंग मानना ही उचित है, पर चणु प्रीति केवल पूवराग में ही सम्भव है। डॉ० आनन्दप्रकाश दीगित ने वात्स्यायनोक्त कामदशाओं और भरतोंक कामदशाओं में संगति बिठाने का प्रयास किया है।^३

उपयुक्त कामशास्त्र सूचियों को देखने पर यह बात स्पष्ट हो जाती है कि 'उन्माद' और 'मरण' को छोड़ इनमें कोई समानता नहीं है। पर दोनों सूचियाँ में अन्तर्मुक्त अथ दशाओं में भी कुछ सीमा तक संगति स्थापित की जा सकती है। 'चणु-प्रीति' तथा 'अभिनाय' को डॉ० दीगित ने अभिनय माना है।^४ बिना 'अभिनाय' के कामी को और प्रीतिस्तिग्ध कहा होती। पर इनका पौराणिक निश्चिन्त करना कठिन है। भरत ने 'अभिनाय' को 'सकम्बोच्छ्रामपुद्गम' कहा है, वात्स्यायन चणु प्रीति से आसक्ति की ओर आसक्ति से सकम्प की उत्पत्ति मानते हैं। उसी प्रकार 'चिन्ता' और 'मनसग' में अन्तर है। 'ननोपायेन सम्प्राप्ति कथं वासो भजेमम' को भरत ने 'चिन्ता'^५ कहा है जो वात्स्यायन वक्षित 'सकम्बोत्पत्ति' से अधिक मेल साती है। 'सकम्बोत्पत्ति' की व्याख्या करते हुए योगेश्वर लिखते हैं—'तस्मिन्सकं सकम्बोत्पत्ति कथं प्राप्स्यामि प्राप्य चैवमनुष्ठानमिति'।^६ इसमें हमारी उपयुक्त भाष्यता का समर्थन होता है। 'अनुस्मृति' के सम्बन्ध में भरत का कथन है—'प्रद्वेषाच्चायकार्याणामनुस्मृतिरुदाहृता,^७ जो 'विषय-व्यावृत्ति' से भिन्न नहीं है। योगेश्वर 'विषय-व्यावृत्ति' को स्पष्ट करते हुए कहते हैं—'सबधा तद्गुणचित्तत्वाद्यविषयदाग्जलदनसप्रभ्यान्नोत्पाति'।^८ अतः भरत-वक्षित 'अनुस्मृति' वात्स्यायनोक्त 'विषय-व्यावृत्ति' ही का एक रूप है। पर जैसे 'चिन्ता' 'मनसग' का फल है वैसे ही 'विषय-व्यावृत्ति' 'अनुस्मृति' का। इस सन्दर्भ में हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि भरत काम-दशाओं के अभिनय का विवेचन करते हैं, अतः दशाओं के वार्यरूप पर उनकी दृष्टि केन्द्रित है। वात्स्यायन की सूची से ध्वनित होता है कि

१ हिंदी दसमस्क, चौखम्बा विद्याभवन, पृ० २६०

२ साहित्यदपण, पृ० ३ १८८ १६२

३ डॉ० आनन्दप्रकाश दीगित रस सिद्धान्त स्वरूप और विश्लेषण, पृ० ३२३ ३२५

४ वही, पृ० ३२४

५ नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, २२ १७५

६ कामसूत्र, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, पृ० ५१२

७ नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, २२ १७७

८ कामसूत्र, चौखम्बा संस्कृत सीरीज, पृ० ५१२

‘लज्जाप्रणाश’ ‘उन्माद’ पूर्व काम-दशा है। भरत ने इसे स्वतंत्र अवस्था नहीं माना है। ‘निद्राच्छेद’ को ‘व्याधि’ के अन्तर्गत न मानकर ‘उदवेग’ का अंग मानना उचित होगा। भरत ‘उदवेग’ के अभिनय का निरूपण करते हुए कहने भी है, ‘आसने शयने चापि न तुष्यति न तिष्ठति।’^१ ‘तनुता’ और ‘व्याधि’ मिनी जुसी अवस्थाएँ हैं। ‘व्याधि’ में ही मूर्च्छा का सर्वत मिलता है, क्योंकि भरत ने कहा है—‘मुहानि हृदय वचापि प्रयाति शिरसश्च वेदना तीव्रा। न घृति चाप्युपलभते हयष्टममेव प्रयुञ्जीत।’^२ उसी प्रकार ‘जडता’ ‘मूर्च्छा’ का एक लक्षण माना जा सकता है। पर भरतोक्त ‘गुणकीर्तन’ और ‘विलाप’ दशाओं के समानान्तर या मिले जुले रूप कामसूत्रोक्त कामदशाओं में नहीं मिलते। ‘गुणकीर्तन’ ‘मन सग’ का और ‘विलाप’ ‘उन्माद’ का बाह्य रूप है। लगता है कि अभिनय पर दृष्टि केन्द्रित कर भरत ने इन्हीं कामदशाओं में परिगणित किया है। इससे हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि ‘गुणकीर्तन’ ‘उन्माद’, ‘व्याधि’, जडता और ‘मरण’ उसी शारीरिक तथा अभिलाष ‘चिन्ता’, ‘अनुस्मृति’ और ‘उदवेग’ जसी मानसिक कामदशाओं को भरत ने कामसूत्रोक्त कामस्थानों में कुछ परिवर्तन कर स्वीकार किया है।^३

नायक भेद

नाट्यशास्त्र में शृंगार को ‘रतिप्रभव’ और ‘स्त्री पुरुषहेतुक’ माना गया है और कामसूत्र में कामतृप्ति के लिए परस्परानुकूल्य की महत्ता प्रतिपादित की गयी है। नाट्य शास्त्र के शृंगार और कामशास्त्र के रतिसुख का मूलोपाय काम ही है। स्त्री पुरुष के परस्परकषण और सममेच्छा का उद्गम काम से ही होता है। अतः नाट्य-काव्यशास्त्र में शृंगाररसविवचन के अन्तर्गत विभावो के रूप में और कामसूत्र में कामालम्बनो के रूप में नायक-नायिका भेदों का निरूपण किया गया है। पर रसशास्त्र कामशास्त्र से आदित प्रभावित है, अतः आश्चर्य नहीं कि काव्यशास्त्रान्तर्गत नायक-नायिका भेदों का विवेचन कामशास्त्रीय नायक-नायिका भेदों की दृष्टिपर्यन्त में रखकर किया गया हो। दोनों में नायक-नायिका का वर्गीकरण उनक परस्पर रतिसम्बन्ध पर आधारित है।

कामसूत्र में नायक के दो भेद माने गये हैं—(१) सावलोकिक, और (२) प्रच्छन्न। जया, पुनभू और वेश्या के साथ प्रकट रूप से सम्बन्ध रखने वाला नायक सर्वलोकविदित कहा जाता है, पर प्रच्छन्न नायक वह है जो कायविवेचन की सिद्धि के लिए

१ नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, २२ १८१

२ वही, २२ १८८

३ एव स्थानानि कार्याणि कामतत्र समीक्ष्य तु।—वही, २२ १९२

परोढ़ा से साथ अप्रवृत्त या गुप्त सम्बन्ध रखता है।^१ कामसूत्र के हिंदी व्याख्याकार श्री देवदत्त दास्त्री^२ तथा डॉ० सत्यदेव चौधरी ने^३ 'सावलौकिक' नायक को 'पति' सजा दी है जो कामसूत्र के इस नायक विमर्श प्रसंग में असंगत लगती है। वास्तव में सावलौकिक नायक के तीन भेद हो सकते हैं—पति, पुनर्भूगामी और वैशिक। कामसूत्रकालीन समाज में पुनर्भू और वेश्या के साथ रति सम्बन्ध निषिद्ध नहीं था, अतः पुष्प को इनके साथ प्रच्छन्न सम्बन्ध स्थापित करने की आवश्यकता नहीं थी। अकबरगाह और केदारनाथ द्वारा कथित प्रवाग और प्रच्छन्न नामक नायक भेदों का मूल स्रोत कामसूत्र ही है। 'प्रकाश' वात्स्यायनोक्त 'सावलौकिक', का ही नामान्तर प्रतीत होता है। भरत मुनि ने अपने रससिद्धांत के अनुकूल 'पति नायक' का प्रधानतः वर्णन किया है, पर नाट्यशास्त्र के तर्हसर्वे अध्याय में 'वैशिक' का निरूपण भी प्राप्य है। भानुमिश्र ने कामसूत्र का अनुसरण कर नायक के तीन भेद माने हैं—पति, उपपति, और वैशिक। रूपगोस्वामी ने अपनी भविन-सन्धति के अनुकूल पति और उपपति नामक नायक भेदों को ही मान्यता दी है।

वात्स्यायन ने गुणा के आधार पर नायकों के तीन भेद स्वीकार किये हैं—उत्तम, मध्यम और अधम।^४ भरत मुनि ने भी स्त्री-पुरुषों की त्रिविधा प्रकृति का निरूपण किया है।^५ भरत कथित उत्तमा प्रकृति के 'ज्ञानवती', 'नानाशिल्पविषयज्ञा', 'भीतानी' परिसान्त्वनी, 'नानाशास्त्राध्यसम्पन्ना', गाम्भीर्योदायशालिनी तथा 'स्थयव्यागगुणोपेता'^६ लक्षण काम सूत्रोक्त 'विद्वान्', 'विविधशिल्पज्ञ', 'महोत्साह', 'प्रगल्भ', 'स्थूललस' तथा 'व्यागी' जैसे नायक गुणों से मिलत जुलत है।^७ भानुमिश्र ने केवल वैशिक के ही ये तीन भेद माने हैं।

नायिका भेद

काव्यशास्त्र पर कामशास्त्र के प्रभाव का सबसे सबल प्रमाण है उसका नायिका भेद निरूपण। कामसूत्र में वर्णित नायिका भेदों को स्वीकार कर काव्यशास्त्रकारों ने

१ कामसूत्र, चौक्षम्बा संस्कृत सीरीज, जयमंगला टीका, पृ० १७४

२ वही

३ डॉ० सत्यदेव चौधरी हिन्दी रीति परम्परा के प्रमुख आचार्य, पृ० १६१

४ उत्तमाधममध्यमता तु गुणगणतो विद्यात् ।—कामसूत्र, १.५.२८

५ नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, २४१

६ वही, २४.२३

७ कामसूत्र, ६.१.१२

विभिन्न व्यावृतक तत्वों के आधार पर उपभोगों के संकल्पना की और उनके संशोधन परिवर्धन में अपनी सूक्ष्म अन्तर्दृष्टि का परिचय दिया। कामसूत्र, सामाजिक परिवेश और लक्ष्यों की परम्परा का अनुशीलन कर उन्होंने अपनी धारणाएँ सुदृढ़ बना ली और अपनी समग्रहीत प्रतिभा के परिचायक ग्रन्थों का प्रणयन किया। नाट्यशास्त्र में आलम्बन की विभिन्न मनोदशाओं को द्योतित करने वाली चेष्टाओं के द्वारा स्थायित्व की रसदशा में परिणति ही अभिनय का उद्देश्य माना गया है। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए भरत ने नायक-नायिका भेदों और तदनुकूल अभिनय प्रकारों का विवरण दिया है। इस पर कामसूत्रीय सिद्धांतों का प्रभाव स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है। परवर्ती काव्यशास्त्रकारों ने काव्यानुकूल नायिका भेदों को स्वीकार कर भृगुरसरसविवेचन के अन्तर्गत उनका स्वरूपाभ्यास किया और नये भेदोपभोगों का निरूपण भी। पर कतिपय स्रग्मणप्रणयकारों ने स्वतंत्र रूप में इस विषय को विवेच्य माना। इस प्रकार अभिनयाश्रित नायक-नायिका भेद प्रथम रसाश्रित बन गये और बाद में रसविवेचन में अतिरिक्त इन भेदों को स्वतंत्र प्रतिष्ठा प्राप्त हुई। पर नायिका भेद वर्णन के इस इतिहास का मूलस्रोत कामसूत्र में मिलता है। प्रकारान्तर तथा नामान्तर से कामसूत्रीय भेदों का विवरण नाट्य काव्य शास्त्रकारों ने दिया है।

वात्स्यायनोक्त नायिका भेदों की नाट्यकाव्यान्तरीय नायिका भेदों से तुलना करने पर निम्नलिखित तथ्य स्पष्ट होते हैं—

१ कामसूत्रकथित 'कन्या नायिका ही काव्यशास्त्र की 'स्वकीया' है। वात्स्यायन ने कन्या विस्लम्भणप्रकरण में नवोत्पत्ति को विस्लम्भण के उपचारा का वर्णन किया है जिससे स्पष्ट होता है कि वात्स्यायन ने नवपरिणीता को कन्या माना है।^१ विस्लम्भणोपचारों के पूर्व उसकी, 'अविस्लम्भा' सत्ता होती है और विस्लम्भणोत्तर विस्लम्भा'। परवर्ती काव्यशास्त्रकारों द्वारा कथित 'विस्लम्भ नवोत्पत्ति और अविस्लम्भ नवोत्पत्ति' नामक स्वकीया भेद का मूलधार यही प्राप्त होता है।

२ काव्यशास्त्र में स्वकीया के तीन भेद माने गये हैं—मुग्धा, मध्या, और प्रगल्भा। मुग्धा की दो श्रेणियाँ होती हैं—जातयौवना और अजातयौवना। कामसूत्र के भाष्यकार यशोधरा ने कन्या के 'ससगयोग्या' और 'इतरा' नामक दो भेद निरूपित किये हैं वे इन मुग्धा भेदों के ही नामान्तर हैं। जातयौवना ही ससगयोग्या है और अजातयौवना अससगयोग्या।

१ एव चित्तानुगो बालामुपायेन प्रसाधयेत् । तथास्य सानुरक्ता च सुविस्लम्भा प्रजायते ॥

—कामसूत्र, ३. २. ३०

२ कन्या द्विविधा—ससगयोग्या इतरा च ।—वही, पृ० ४०८

३ अग्निपुराणकार और भोज ने पुनर्भू का प्रत्यक्ष और भरत ने कृतगीचा के रूप में अप्रत्यक्ष कथन किया है ।^१

४ काममूर्त्तिक 'परकीया' को सृष्टृत वाय्वशास्त्रकारों ने इसलिये अस्वाकाय माना कि परकीया रवि रमामास में परिणत होनी है, रस में नहा । काममूर्त्ति में परकीया के परवर्ती काव्यशास्त्रकारों द्वारा कथित उद्बुद्धा, उद्बोधिता, सुवसाध्या, असाध्या आदि के पूर्व रूप मिलत हैं ।^२

५ काममूर्त्ति में पूर्वपरिणीता स्वकीया को ज्येष्ठा और पदचात्परिणीता को कनिष्ठा कहा गया है । पर भानुमिथ ने उस स्वकीया को ज्येष्ठा कहा है जिसके प्रति पति का सर्वाधिक प्रेम हो और उस स्वकीया को कनिष्ठा जिसके प्रति पति का प्रेम न्यूनतम हो । वात्स्यायन ने यद्यपि प्रथम आधार को स्वीकार किया है फिर भी द्वितीय आधार के बीच भी सन्तुलन कहने में मिल जाने हैं ।^३

६ परवर्ती कामशास्त्रकारों ने और वाय्वशास्त्रकारों ने व्यक्तित्व की विशेषताओं के आधार पर नायिका के चार भेद माने हैं—पद्मिनी, चित्रिणी, शक्तिनी और हस्तिनी । इनका भी मूलधार काममूर्त्ति में मिलता है । नायक-नायिकाओं के समस्त का विशेषण वात्स्यायन और मीननाथ ने निम्नोक्त युग्मा द्वारा स्पष्ट किया है—

वात्स्यायन—शय-भृगी, वृष-वडवा, अश्व-हस्तिनी ।^४

मीननाथ—शय-पद्मिनी, भृगु-चित्रिणी, वृष-शक्तिनी, अश्व-हस्तिनी ।^५

१ नाट्यशास्त्रम्, जी० जो० ए०, पृ० १६६, २२, १५३

२ डा० सत्यदेव चौधरी हिन्दी रीति-परम्परा में प्रमुख आचार्य, पृ० ३६६

सुखसाध्या—द्वारदेवावस्थायिनी । प्रासादशयनमार्गावस्थायिनी । तृणप्रातिवेश्यगृहे घोड़ीमाजिनी । सततप्रीतिणी । प्रेयिता पारस्वलोकिनी । निष्कारण सपत्न्याधिबिना । भृगुद्वेषिणी विद्विष्यता च । परिहारहीना । निरक्षया ।—काममूर्त्ति, ५, १, ५२

असाध्या—काममूर्त्ति ५, १, १७, ४६

३ या तु नायकाधिक्यं विकीर्णता भूतपूर्वसुभगया प्रोत्साह्य कलहयेत् ।

—काममूर्त्ति, ६, २, ६

४ शयै वृषोऽश्व इति लिङ्गतो नायकविशेषः । नायिका पुनर्भूगी वडवा हस्तिनी चेति । तत्र सहस्रसम्प्रयोगे समस्तानि त्रीणि ।—वही, २, १, १२

५ शयः पद्मिनी शयः चित्रिणी च भृगुसन्ध्या । शक्तिनी वृषमश्वैव हस्तिनी तु ह्यस्तथा । रमते तुल्यभावेन तत्र समस्त भवेत् ।

—पण्डितराज दुर्धरराजशास्त्री कामकृतज्ञान, स्मरदीपिकामञ्जरी,

पृ० ५-६, छद ४४

इससे स्पष्ट है कि मृगी ही पद्मिनी है लो रूपगुणादि में सबश्रेष्ठ नायिका मानी गयी है। अतः मृगी के दो भेद हुए—गधिनी और चित्रिणी। कामसूत्रोक्त बडवा ही परवर्ती कामशास्त्रकारों द्वारा वर्णित शशिनी है। हस्तिनी भेद दोनों में पाया जाता है।

७ गुण के आधार पर किये गये उत्तमा, मध्यमा तथा अधमा, अवस्था के आधार पर किये गये स्वाधीनपतिवा, वासकसज्जा, उत्कण्ठिता, अभिसारिका, विप्रलब्धा, खण्डिता, क्लृप्तात्तरिवा तथा प्रीतिपतिवा और नायक प्रेम व आधार पर किये गये गविता, अयसम्भोगदुःखिता यथा मानवती आदि भेदभेदों का भूल उत्स कामसूत्र ही है।

८ नाट्यशास्त्र के द्वाविंश अध्याय में स्त्रियों के तीन भेद दिये हैं—अम्यन्तरा, बाह्या, और बाह्याम्यन्तरा। भरत कुलीना को अम्यन्तरा, वेश्या को बाह्या और वृत्त शौचा नारी को बाह्याम्यन्तरा मानते हैं।^१ यहाँ स्वकीया को कुलीना, और गुह्यशीला वेश्या या पूनभू को वृत्तशौचा कहा गया है।^२ भरत ने कुलजा और कयका नामक भेदों का भी इस प्रसंग में उल्लेख किया है।^३ चारायणवर्णित कुलपुत्रिणी और घोटकमुख वर्णित गणिकादुहिता में इनका मूलधार प्राप्त होता है।^४

दूत दूती विमश

साहित्य और प्रधानतः नाटक लोकवृत्तानुकरणात्मक होता है। नायक-नायिका का सन्देश एक दूसरे के पास पहुँचाने वाले पात्रों की योजना उसमें होती है। इन पात्रों को दूत दूती कहते हैं। पर इनका काम इसके अतिरिक्त नायक नायिका को एक-दूसरे के प्रति आकर्षित करना तथा उनका मिलन कराना भी होता है। कामसूत्र और नाट्य काव्यशास्त्र के दूत-दूती विमश का अवेक्षण करने पर निम्नलिखित तथ्य निस्तुत होते हैं—

१ नायक नायिका भेद का काव्यशास्त्रीय निरूपण कामसूत्र पर आधारित है, फिर भी उन भेदों का प्रत्यक्ष वर्णन कामसूत्र में नहीं मिलता, पर काव्यशास्त्रीय दूत दूती निरूपण उतना विस्तृत और सागोपाग नहीं है जितना कि कामसूत्र का।

१ बाह्य अम्यन्तरा भेद स्याद्बाह्याम्यन्तरापरा।

—नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस० २२ १५२

२ कुलीनाम्यन्तरा श्रेया बाह्य वेश्यायना स्मृता।

वृत्तशौचा तु या नारी सा बाह्याम्यन्तरा स्मृता ॥

—वही, २२ १५३

३ अन्तः पुरोपचारः ॥ कुलजा कयकापि वा।

—वही, २२ १५४

४ कामसूत्र, १ ५ २४ २५ तथा नाट्यशास्त्र, जी० ओ० एस०, अभिनवगुप्त की टीका

पृ० १६६

२ नाट्यशास्त्र में दूती के इन गुणों का निर्देश दिया गया है—विज्ञानगुण सम्पन्ना, वयिनी, लिङ्गिनी, प्रोत्साहन में कुशला, मधुरव्या, दक्षिणा, बालज्ञा, लब्धहा, सवृत्तमया ।^१ कामसूत्रोक्त दूत दूती-गुणों से ये मेल खाते हैं। कामसूत्र में उल्लिखित पट्टता ही लब्धहा या प्रगल्भता है, प्रतारणकालज्ञता ही बालज्ञता है, और लब्धो प्रतिपत्ति का प्रोत्साहन में कुशलता से सम्बन्ध है। भरत के मतानुसार दूती-नाय है ययौत्कचयन या सन्देशापण और नायिका का भावपरीक्षण ।^२ यही कामसूत्रीय परिभाषा में इगिता कारज्ञता है। दूती विविध कारणों का वचन कर नायिका को नायक मिलन के लिए प्रोत्साहित करती है। वह नायक के काम का निवेदन करती है और नायिका को अनुकूल बना लेती है।^३ कामसूत्र और नाट्यशास्त्र दोनों में इसका वर्णन किया गया है। पुरुष भी दूतकर्म कर सकता है।

३ दूती के आठ भेदों की विवेचना कामसूत्र में मिलती है—निम्नदूती, परि-मिताया, पत्र-हारी, स्वयंदूती, मूढदूती, भार्यादूती, मूकदूती, और जातदूती।^४ साहित्य दण में केवल तीन दूती भेदों का उल्लेख किया गया है।^५ निम्नदूती, मितार्या और 'सन्देशवाहिका' कामसूत्र की अंतिम सात दूतियों का समाहार साहित्यदण की 'सन्देशवाहिका' में किया जा सकता है।

४ कामसूत्रकार के अनुसार विधवा, दासी, भिखारी, शिल्पकारिका, तथा रजक, मापित मालावार आदि की स्त्रियाँ दूतीकाय में सिद्ध होती हैं।^६ नाट्यशास्त्रकार ने इसी का अनुसरण कर पद्मोत्तिन, सखी, दासी, कुमारी, कारशिल्पिनी, धात्री, पापण्डिनी और रगोपजीविनी को दूतकर्म में कुशल माना है।^७

नायक सहाय

कामसूत्र में नायक के सहायको एवं विश्वासपात्र मित्रों का वर्गीकरण तीन तत्त्वों के आधार पर किया गया है—स्नेह, गुण और जाति। जातिमित्रों में रजकनापितादि

१ नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, २३ ६११

२ ययौत्कचयन चैव तथा भावप्रदर्शनम्।

—नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, २३ १२

३ तथाप्युत्साहन वाय नानाशितकारणम्।

—वही, २३ ११

सा नायकस्य चरितमनुलोमता वामिनानि च वययेत्। —कामसूत्र ५ ४ १०

४ कामसूत्र, ५ ४ ४५

५ साहित्यदण, चौसठ्वा विद्याभवन, ३ ४७ ४६

६ कामसूत्र, ५ ४ ६३

७ नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, २३ ६१०

के साथ पीठमद, विट और विद्रूपक का भी परिमणन वात्स्यायन ने किया है। इनकी स्त्रियाँ भी मित्र बन सकती हैं।^१ काव्यशास्त्र में पीठमद, विट, चेट विद्रूपक तथा अथ गुणी नायकसहायो का स्वरूपाख्यान किया गया है।^२ इनका तुलनात्मक अध्ययन करने पर निम्नलिखित बातें स्पष्ट होना हैं—

१ कामसूत्र में काव्यशास्त्रममत 'चेट का कीड उल्लेख नहीं मिलता, पर काव्यशास्त्र में दोष नायकसहायो का निरूपण कामसूत्रीय विवरण पर आधारित है। पीठमद का उल्लेख नाट्यशास्त्र में नहीं मिलता, पर साहित्य दर्पण में 'यूनगुण नायक' को और दशरूपक में पताकानामक को पीठमद माना गया है। कामसूत्रीय पीठमद की व्याख्या इससे भिन्न है जिस भानुमित्र ने स्वीकार किया है। भोज ने भी पीठमद का सम्यक् कामसूत्र के अनुसार ही दिया है।^३ नाट्यशास्त्र में विट को वेद्योपचारकुशल, मधुर, दक्षिण, कवि, ऊहापोहभक्त, वाम्नी और चतुर माना गया है।^४ भरत के अनुसार विद्रूपक, वामन, दत्तुर, कुब्ज द्विजिह्व विवृतानन और पिङ्गलाक्ष होता है। कामसूत्र के वैहासिक को इस प्रकार शारीरिक विवृति में परिणत किया गया है। अभिनवगुप्त ने उसे विद्रूपक इसलिए कहा है कि वह विप्रलम्भ को विनोद से दूषित करता है।^५

२ अतः काव्यशास्त्रीय नायकसहायो के स्वरूपाख्यान का मूलधार कामसूत्र में प्राप्य है।

शृंगार का रसरसजत्व

नाट्यशास्त्र में भरत मुनि ने परम्परानुमोदित रस सख्या को स्वीकार कर आठ रसों का विवेचन किया है—शृंगार, हास्य, करुण, रोद्र, वीर, भयानक, बीभत्स और अद्भुत। पर अभिनवगुप्त ने इस सूची में शान्त को जोड़कर रस-सरया का निर्धारण करते हुए कहा है, 'एष ते नवैव रसाः। इनके अतिरिक्त स्नेह, वात्सरय, भक्ति, माया, लीला, कापण्य, प्रवृत्ति, देशभक्ति, प्राप्ति, उदवेग, प्रक्षोभ आदि की स्वतन्त्र रसों के रूप में प्रतिष्ठित करने का प्रयास विद्वानों ने किया है। भोज, अग्निपुराणकार, केशव,

१ कामसूत्र, १.५.३२-३४

२ साहित्यदर्पण, चाण्डिका विद्याभवन, ३. ३६-४२

३ डा० सत्यदेव चावरी हिन्दी रीति परम्परा व प्रमुख आचार्य, पृ० ३६७

४ नाट्यशास्त्रम्, निणयसागर प्रेस, पृ० ६५५

५ सुरतविषये सधिग्रहणे । विप्रहृ वा सधिना दूषयतीति विद्रूपक । विप्रलम्भतत्वे (कथा) विनोदने (ने) दूषयन्ति विस्मारयन्ति ।—नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, विभाग ३, अभिनवगुप्त की टीका, पृ० २५१-२६२

चित्रामणि आदि ने शृंगार ही को रसरत्न की उपाधि से विभूषित किया है। पर शृंगार के रसरत्नत्व का मूल कारण है नाट्य-काव्यशास्त्र पर कामसूत्र का प्रभाव।

रसशास्त्र का 'रस' शब्द कामसूत्र में 'रति' का पर्याय माना गया है। अतः रस सिद्धांत के अनुसार रति या शृंगार की प्रधानता अनिवार्य है। रतिसम्भोगभारक स्त्री पुरुषसंयोग ही शृंगार है, वह गुम है,^१ उज्ज्वलवेणात्मक है। ससार में जो कुछ गुचि, उज्ज्वल तथा दत्तनीय है वह शृंगार से उपमित किया जाता है।^२ 'शृंग' शृङ्खलति इति शृंगार'—इस प्रकार शृंगार की व्युत्पत्ति मानी जाती है। कतिपय विद्वान् 'शृंग' शब्द 'शृ' धातु से बना मानते हैं जिसका प्रयोग गति, हिंसा या दत्तन के अर्थ में होता है। शीघ्र, पक्ष गिराकर जसी नुशीली वस्तु 'शृंग' शब्द से सूचित होती है। अपविस्तार से उसका अर्थ हुआ 'कामदत्त'।^३ पाण्डेय प्रतीकविश्लेषण के अनुसार 'शृंग' पुरुष के उपस्थेन्द्रिय का प्रतीक माना जा सकता है। विश्वनाथ ने 'शृंग' से तात्पर्य 'काम का आविर्भाव' माना है और 'शृंगार' से 'कामोदभेद की प्राप्ति'।^४ ये सब व्याख्याएँ कामसूत्र के प्रभाव की द्योतक हैं।

प्राचीन, मध्ययुगीन तथा आधुनिक काव्यशास्त्रकारों के विवेचन में दो प्रवृत्तियाँ स्पष्ट रूप से परिलक्षित होती हैं। पहली प्रवृत्ति के अनुसार शृंगार ही एकमात्र रस है और अन्य रस इस शृंगार-सागर की केवल तरंगें हैं।^५ दूसरी प्रवृत्ति वात्सल्य, देशभक्ति, प्रकृति प्रेम, भक्ति सत्य आदि का रति में ही समाहार करती है।^६

१ नाट्यशास्त्रम्, जी० ओ० एस०, २२ ६८

२ वही, विभाग २, १६५६, पृ० ३००

३ सुरेन्द्र चारलिये सौम्यादि व्याकरण, पादटिप्पणी, पृ० १०१

४ शृंग हिं ममघोदभेदस्तदागमनहतुक । उत्तमप्रकृतिप्रायो रस शृंगार इष्यते ॥
—साहित्यदर्पण, चौखम्बा विद्याभवन, ३ १८३

५ शृंगार एवैक चतुर्वर्गकारण स रस इति । —भोज
प्रेमरस सर्वे रसा अन्तर्भवन्तीत्यत्र गृहीयानेव प्रपञ्च ।

—दशरथ आर्य रसज्ञ, पृ० १७०

सर्वको वैशवदास हरि नायक है शृंगार । —वैशवदास रसिकप्रिया, १ १६

६ कोल्हटकर लेख-संग्रह, पृ० ८३४

६० के० केळकर काव्यालोचन, पृ० १४८

'दास्यरति, वात्सल्य रति, मैत्री, स्वदेग प्रेम घम प्रेम, सत्य प्रेम आदि रति के ही विभिन्न रूप हैं ।
—आ० रामचन्द्र शुक्ल रस-मीमांसा, पृ० १७०

रति के आस्वाद्यत्व की उत्कटता, मौलिकता और व्यापकता के आधार पर कतिपय आचार्यों ने शृंगार को प्रधान रस माना है। रसपरिगणना में 'शृंगार ही को प्रथम स्थान दिया गया है।^१ उसकी मोमासा करते हुए अभिनवगुप्त ने कहा है कि शृंगार को प्रथम स्थान इसलिए दिया गया है कि काम सब बातियों में सुलभ है, सबके अत्यंत परिचित है और सबके लिए हृदय है।^२ ध्वन्यालोककार का कथन है कि 'शृंगार हि ससारिणा नियमेन अनुभवविषयत्वात् सवरभस्य कमनीयतया प्रधानभूत'। शारदा तनय ने 'भोग ही की शृंगारविशेष मानकर मनोनुवृत्त अर्थों में सुखसंवदनात्मिका इच्छा को रति कहा है और उसके रति तथा प्रीति भेदों को ही स्थायिभावों की उत्पत्ति का मूलस्रोत माना है।^३ इससे स्पष्ट है कि रसाचार्यों ने काम की व्यापकता, अनिवार्यता, सवजनसुलभता और मौलिकता को स्वीकार किया है। कामानन्द ही रसानन्द है, जिसे कामसूत्र का प्रतिपादय मानना उचित है। जत शृंगार को रमराज घोषित करने की प्रवृत्ति का मूलस्रोत कामसूत्र में प्राप्त होता है।

कामसूत्र और काव्यशास्त्र का सम्बन्ध

उपयुक्त विवेचन से यह निष्कर्ष निकलता है कि शृंगार रस को सम्पूर्ण सामग्री का मूल उत्स कामसूत्र है। रससिद्धान्त के आन्त्य आचार्य भरत मुनि ही नहीं अपितु परवर्ती काव्यशास्त्रकार भी कामसूत्रीय सिद्धान्तों से प्रभावित हैं। भरत ने स्पष्ट रूप से कहा है कि 'प्रायेण सबभावाना कामानिष्पत्तिरिष्यन्'।^४ वात्स्यायनकृत सामान्य काम की परिभाषा का अनुसरण करते हुए वे लिखते हैं—

पचानामिन्द्रियार्थानां भावां होतनुभावन ।

धोत्रत्वद्नेनजिह्वानां घ्राणस्य च तथैव हि ॥^५

उनके ली-मुसयोस्तु योगो य स तु काम इति स्मृन्' में वात्स्यायनकृत विशेष काम का निरूपण हुआ है।^६ वात्स्यायन के यं क्वचिदुज्ज्वल पुरत दृष्ट्वा स्त्री कामयते

१ आचार्य विश्वेश्वर हिंदी अभिनवभारती, ६ १५

२ तत्र कामस्य सकलजातिमुलभतयात्यंतपरिचितत्वेन सर्वान् प्रति हृदयेति पूव शृंगार ।

—वही, पृ० ४३२

३ भोग स एव शृंगारविशेष इति गीयते ।

—भावप्रकाश ४ ३

मनोनुवृत्तेष्वर्थेषु सुखमवेदनात्मिका इच्छा रति ।

—वही, २ ११

४ नाट्यशास्त्रम् जी० ओ० एस०, २२ ६५

५ वही, २२ ८६

६ वही, २२ ६६

को अनुवाद भरत ने 'दृष्ट्वा पुष्पविष नारी मन्नातुरा भवति' में किया है।^१
कामोद्भव के सम्बन्ध में भरत का निम्नलिखित वचन कामसूत्रानुमोदित है—

श्रवणाद्यद्वानादूपादह मलीलोविषेष्टिते ।

मधुरेक्ष समानापे काम समुपजायते ।^२

कामसुख के प्रति सवत करते हुए भरत कहते हैं 'श्रुयिष्ठमेव लोकोय सुखमिच्छति सबदा । सुखस्य हि स्त्रियो मूलं नानागीलाश्च ता पुन ॥'^३ कामोद्भव के बाद रसोपचारा की आवश्यकता भरत ने प्रतिपादित की है—

भावामावो विदित्वा य सत्र वैस्त्वैम्भयम् ।

पुमानुपचरे नारी कामतत्र सपोदय तु ॥^४

पुम्बनादि उपचारो का उल्लेख कर यं हह रगमच पर निषिद्ध कर देते हैं—

न वाय क्षयन रङ्गे नाट्यधम विज्ञानता ।

वेनचिद्वचनार्थेन अन्वच्छेदे विधीयते ॥

यद्वा क्षमीतायवशादेकाकी सतिनोपि वा ।

पुम्बनानिदगम चैव तथा गृह्य च यदभवेत् ।

दनच्छेद्य नलच्छेद्य भीषीस सनमेव च ।

स्तनान्नरविमद च रङ्गमध्य म वारयेत् ॥^५

द्वितीय प्रत्यय समागम के स्थानों का उल्लेख भरत ने कामसूत्र के अनुसार ही किया है ।

उत्सवे रात्रिमचार उद्याने मिश्रवमनि ।

धात्रीगृहेषु सन्ध्या वा तथा चैव निमग्नये ।

व्याधिनव्यपदेनेन क्षूयागारनिवहने ।

वाय समागमो नृणा स्त्रीभि प्रथममदवसे ॥^६

इस प्रकार नाट्यशास्त्र पर कामसूत्र के प्रभाव के पुष्टत सबल प्रमाण प्राप्त होत है जिन्हें तीन वर्गों में रखा जा सकता है—

१ कामसूत्र, कामतत्र या कामशास्त्र २ स्थान-स्थान पर किये गये उल्लेख ।^७

१ नाट्यशास्त्रम् जी० ओ० एम० वि० ३, २२ १५६

२ वही, २२ १५८

३ वही, २२ ६६

४ वही, २३ ६४

५ वही, २६५ ६८

६ वही, २३ १५ १७

७, डा० रामलाल वर्मा हिन्दी काव्यशास्त्र में शृंगार रस विवेचन, पृ० १७४ ७५

२ कामविवेचन पर कामसूत्र का प्रभाव ।

३ शृंगार की सामग्री के विवेचन में कामसूत्रीय सिद्धान्तों का प्रभाव ।

फायड और साहित्य

स्वप्नतन्त्र और सजनशील कवि मन

फायड के मन में कवियों और कलाकारों के प्रति नितान्त आदर था । साहित्यकार की भावात्मक अतद्वृत्ति की उन्होंने भूरि भूरि प्रशंसा की है । उनकी सत्तरवीं वषर्गाँठ के अवसर पर जब उन्हें 'अवचेतन का अन्वेषक' कहकर गौरवान्वित किया गया तब इसका प्रत्याख्यान करते हुए उन्होंने कहा था—'मेरे पूर्व ही कवियों और दार्शनिकों ने अवचेतन का अन्वेषण किया है । मैंने केवल उस अवचेतन के अध्ययन की वैज्ञानिक प्रणाली का आविष्कार किया है ।'^१ उन्होंने अवचेतन के अन्वेषकों का स्तोत्र इसलिए गाया कि ये अन्वेषक जीवन में प्रच्छन्न प्रवृत्तियों के कार्य की महत्ता जानते थे । मनोविश्लेषण और कला का परस्पर सम्बन्ध इससे स्पष्ट होता है ।

कला की सजन प्रक्रिया और स्वप्न प्रक्रिया में समानता है । मनुष्य का अवचेतन मन कुण्ठित इच्छाओं का समुद्र कोप है । कला तथा स्वप्न इसी कुण्ठित इच्छाओं की पूर्ति के भिन्न भिन्न रूप हैं । दोनों दमन तथा उसका परिणामों की ओर सवेत करत हैं । दोनों स्थानापन्न परितुष्टि के प्रतिरूप हैं । यथाय-तत्त्व तथा सुख-तत्त्व के बीच जो समझौता होता है वही दोनों के द्वारा अभिव्यक्त होना है । यथाय व साध समायोजन करने की ये दो पद्धतियाँ हैं । एक में पराहम् की अधीनता से मुक्त अहम् इहम् पर विजय पाता है, तो दूसरी में यथाय से सम्बद्ध क्रियाओं के स्थान पर आन्तरिक भावजगत् में परिवर्तन होता है । प्रथम पद्धति व्यावहारिक होनी है, दूसरी मन सृष्ट्यात्मक । स्वप्न और कला इस दूसरी पद्धति के ही फल हैं । दोनों का मूल में अवचेतन प्रक्रिया होती है । कलाकार अपनी सहजजात प्रवृत्तियों को कला के सजन में लगा देता है और उनके रूपांतर में सफलता प्राप्त करता है । पर स्वप्नदशक इसमें असफल होता है । अवचेतन का दमन में अहम् की ऊर्जा जब व्यय हो जाती है, तब सचि के लिए माग खुल जाता है । कलाकार जब यथार्थ में अपनी प्रवृत्तियों की सन्तुष्टि नहीं कर पाता, तब यथार्थ से पलायन करता है और कल्पना की तरफ़ों में बहकर ऐसी आभासात्मक सृष्टि का निर्माण करता है जिसमें उनकी परितुष्टि की सम्भावना रहती है । अपनी प्रतिमा सक्ति के बल पर वह नये जगत् की सृष्टि करता है, पर यह कला जगत् यथाय जगत् से भिन्न और भ्रमात्मक ही होता है । इस प्रकार कलाकार उसी तरह समाज के बड़े बघनों से छुटकारा पाकर आत्मनृप्ति अनु

1 Lionel Trilling 'The Liberal Imagination, Mercury Books, p 34

भव करता है जिस तरह स्वप्न दर्शाता है।¹

हमने देखा है कि स्वप्न-तन्त्र में सपनन, विस्थापन, विम्वरचना तथा प्रतीक-योजना जसी प्रक्रियाओं का महत्वपूर्ण स्थान होता है। प्रच्छन्न स्वप्न को व्यक्त स्वप्न में ढाँढने में ये यंत्रणाएँ कार्यशील रहती हैं। उसी प्रकार कवि के अवचेतन में निहित अव्यक्त काव्य को दार्ढ्यरूप में व्यक्त करने में भी ये कार्यरत रहती हैं। फ्रायड ने स्वप्न प्रक्रम के विभिन्न स्तरों का वर्णन किया और उसके आधार पर कविगल्पना को दिवा स्वप्न, जो कि स्वप्न का केवल सतही अंग माना जाता है, स अभिन्न माना।²

स्वप्न में सपना तीन पद्धतियों से होता है—१ प्रच्छन्न स्वप्न के कुछ अंग व्यक्त स्वप्न में प्रकट नहीं होते। २ प्रच्छन्न स्वप्न का केवल एक अंग व्यक्त स्वप्न में आविर्भूत होता है। ३ समान विशेषता के कारण प्रच्छन्न स्वप्न के अंग व्यक्त स्वप्न में मिनकर एक हो जाते हैं।³ इस तीसरी पद्धति का सपनन अधिव स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है। व्यक्त स्वप्न का 'क' व्यक्ति शब्दों में 'य', 'र', 'ल' आदि व्यक्तियों की विशेषताओं का मिला-जुला रूप होता है। उसका बाह्य व्यक्तित्व 'य' के समान, बह्व्यक्तिवादी 'र' के समान और व्यवसाय 'ल' के समान हो सकता है। सम्मिश्र साहित्य के पात्रों में भी इस प्रकार का सपनन होता है। मुख्य काव्य की सामासिकता, लुप्तोपमा, श्लेष आदि काव्य रूढ़ियों के रूप में सपनन की प्रवृत्ति दली जा सकती है। सजगतील प्रतिभा विभिन्न भावों, विचारों और बिम्बों को मिलाकर एक सन्निष्ठ रूप प्रगट करती है। अतः स्वप्नक बिम्बात्मक सपनन का एक प्रतिरूप माना जा सकता है।

- 1 'The artist brings about the compromise between the pleasure and the reality principles in a peculiar way. He turns away from reality as he cannot stand the renunciation of instinctual gratification and satisfies himself in his phantasy allowing the primordial desire full play'

—Dr Padma Agrawal *Symbolism: A Psychological Study*, p 111

- 2 'It is tempting to identify poetry and dream, or shall we say, in qualifications of a technical and linguistic nature the imagination and dream. Freud had found it necessary to distinguish between various stages or degrees of dream activity and it is with the most superficial level which we call day dreaming that he tends to identify the poetic imagination'

—Herbert Read *Collected Essays In Literary Criticism*, p 103

- 3 Freud *A General Introduction To Psychoanalysis*, pp 179 180

स्वप्न निर्माण में विस्थापन के दो रूप हो सकते हैं—१ प्रच्छन्न स्वप्न के किसी अवयव के स्थान पर किसी दूसरी वस्तु का आ जाना, और २ प्रच्छन्न स्वप्न के किसी प्रधान अंश से बनावट का गौण अंग पर पड़ना जाना। साहित्य के विभिन्न पात्रों के आचरण में यह विस्थापन प्रक्रिया कभी कभी स्पष्ट रूप से दिखाई देती है। 'विश्वतोषा' उपन्यास की नायिका का अपने पूर्व प्रेमी के स्थान पर बीजगुप्त को स्थापित करना इसका उदाहरण है।

पर सचनन या विस्थापन से अधिक महत्वपूर्ण कविता है बिम्ब निर्माण और प्रतीक-योजना। ये दोनों प्रक्रियाएँ स्वप्न निर्माण में महत्वपूर्ण मानी गयी हैं। प्रच्छन्न स्वप्नविचार अततोमलता इस बिम्बा में परिवर्तित हो जाते हैं। स्वप्न-अधिवेशक प्रच्छन्न स्वप्नविचारों को मूल रूप में अभिव्यक्त नहीं होने देता, अतः ये विचार रूपांतरित होकर प्रतीका के द्वारा व्यक्त स्वप्न में अभिव्यक्त होते हैं। उसी प्रकार काव्य के बिम्ब और प्रतीक दमन के फलभूत और कल्पना के सारभूत अंग होते हैं। प्रतीकों की योजना द्वारा अहम् मूल प्रवृत्तियों के आश्रमण से अपनी रसा का प्रबोध करता है। अतः अवचेतन स्थित इच्छाओं का निरूपण एवं वेपांतर स्वप्न तथा कला दोनों में होता है। हमी से कला स्वप्न के समान रहस्यात्मक और अबोध्य सी बन जाती है। अतः मनोविश्लेषण के अनुसार कला अवचेतन की प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति है।

कला भी स्वप्न के समान चेतनात्मक होती है। प्रायः हम स्वप्न को विशुद्ध और अस्तव्यस्त मानते हैं पर स्वप्न में भी एक विशेष चयन और क्रम होता है। फिर भी स्वप्न के चयन और कला के चयन में अंतर होता है। जहाँ कला के अंगों का चयन और सजावन किसी बौद्धिक योग्यता का अनुसरण करता है, वहीं स्वप्न में उसका उद्देश्य प्रतीकात्मक होता है। हबर्ट रीड ने इसकी ओर सनेत करते हुए कहा है कि वही कला कृति चिरजीवी होती है जो स्वप्न की तरह अनादिक और विशुद्ध होती है।

स्वप्न निर्माण और कला-सृजन में समानता देखकर कतिपय आलोचकों ने स्वप्न में सज्जनशील मन का सूत्र खोजने का प्रयास किया है। यूजेन जोलास ने तत्कालीन सम्प्रेषण को सनही मानकर 'रात्रि जीवन की भाषा' के द्वारा उसकी पूर्ति की आवश्यकता

१ प्रायः मनोविश्लेषण पृष्ठ १५६

2 But those works of art which are irrational and dream like legendary myths and folk tales and the poems which embody them—these survive all economic and political changes the transformations of peoples, and the metamorphosis of language

—Herbert Read Collected Essays In Literary Criticism,

■ 104

समझी थी। नये भाव-बोध का संवेत स्वप्न के द्वारा ही प्राप्त होता है, अतः स्वप्न को उन्होंने काव्य-भौ-दर्शनात्मक मुक्ति माना। उनके अनुसार स्वप्नानुशीलन हमारे कलात्मक बोध की बल प्रदान करता है और काव्य-सृजन को व्यापक महत्ता देकर कल्पित सम्भावनाओं में आध्यात्मिकता और प्रतीक कथा की ओर ले जाता है।¹

स्नायुरोगी और कवि

मनोविश्लेषकों ने कलाकार की विवेचनाओं का उद्घाटन करते हुए कहा है कि वह ऐसा स्नायुरोगी है जो कला में अपनी निरुद्ध या दमित इच्छाओं की प्रत्यादिष्ट परिशिष्ट कर लेता है। मूल प्रवृत्तियों की सन्तुष्टि का परित्याग वह नहीं कर सकता। अतः वह यथाय से पलायन कर कल्पना-जगत् में अपनी अतृप्त कामच्छाओं और महत्ता-कांक्षाओं की परिपूर्ति कर लेता है। पर उसकी विवेचना यह है कि वह इस कल्पना-जगत् से पुनः यथाय में आ जाता है। अपनी प्रतिभा के बल पर वह उन कल्पनाओं को एक नये यथाय में ढाल लेता है। लोग उसका कल्पनाओं की यथार्थोन्मुख और मूर्खवान् विचारों के रूप में स्वीकार करते हैं। 'कलाकार एक विवेक पद्धति को अपना कर वास्तविक रूप में नेता, राजा, स्रष्टा, और जनप्रिय मनुष्य बन जाता है। पर बाह्य जगत् में किसी प्रकार परिवर्तन करने का काम वह नहीं करता। कलाकार की इस मरुतता या उपलब्धि का कारण यह है कि अन्य लोग भी यथार्थ की राँग से असन्तुष्ट रहते हैं और यह असन्तोष जो कि यथाय-तत्त्व के सुख-तत्त्व का स्थान ग्रहण करने का फल है, यथाय ही का एक अंग होता है।'² इस प्रकार कलाकार यथाय के तबोर प्रहार को सहनीय

- 1 'The study of the dream is a poetic esthetic liberation. It solidifies our artistic perceptions and gives the poetic creation a universal significance that leads to the metaphysical and the mythological in all its fabulous possibilities.'

—Eugene Jolas, quoted by Hoffman in 'Freudianism And The Literary Mind' p. 82

- 2 'The artist is originally a man who turns away from reality because he cannot come to terms with the demand for the instinctual satisfaction as it is first made and then in phantasy-life allows full play to his erotic and ambitious wishes. But he finds a way of return from this world of phantasy back to reality with his special gifts he moulds his phantasies into a new kind of reality and men concede them a justification as valuable reflections of actual life. Thus by a certain path he actually becomes the hero king creator favourite he desired to be without pursuing the circuitous path of creating real alterations in the outer world.' Freud: Collected Papers, Vol. IV, p. 19

बनाने का नाय करता है। वह स्वयं अपनी इच्छा और यथाथ के सवप की तीव्रता को कम करने की क्षमता रखता है। अपनी बना के द्वारा वह अत्यंत शोभा व लिए भी अवचेतन मुष्टिस्रोतों से शान्ति प्राप्त करने की सम्भावना पैदा करता है।¹

कला कामप्रवृत्ति का उनयन

इस दुःखमय जगत् में सुख की प्राप्ति का एक उपाय है लुब्धा का विस्थापन। मूलप्रवृत्तियों के लक्ष्या को इस प्रकार विस्थापित किया जाता है कि बाह्य यथाथ में वैषम्यजनित दुःख सहना नहा पड़ता। इसमें उनयन प्रक्रिया महायत्ना पहुँचाती है। कलाकार अपनी कामप्रवृत्ति का उनयन कर लेता है और अपनी तारगिवता का अभिव्यक्ति देकर सान का आनन्द अनुभव करता है। पर इस सुख की प्राप्ति इतने गिने लोग ही कर सकते हैं। फ्रायड ने कहा है कि सौन्दर्य प्रेम ऐसी प्रवृत्ति का उन्माहरण है जिसमें मूल उद्देश्य निरुद्ध हो जाता है। अतः कला मूलप्रवृत्ति का उन्मात्तीकृत रूप अंकित करती है। उसमें जीवन के उल्कादशों की प्राप्ति में ऊर्जा व्यय हो जाती है। गार्स का कथन है कि उनयन प्रक्रिया के सफल हो जाने पर अहम् को यथाथ के शत्रु से कोई भय नहीं होता। यह उनयन एक प्रकार की क्षतिपूर्ति है निग्रह है चिन्ता निराकरण है।²

कला कामप्रवृत्ति के उदात्तीकरण का एक रूप है। उसके निमाण में जो ऊर्जा आवश्यक होती है, वह कामप्रवृत्ति से प्राप्त होती है। काम-ऊर्जा कलात्मक ऊर्जा में रूपान्तरित होती है, कामप्रवृत्ति का उनयन कला में चरमावस्था को पहुँच जाता है।³

इस दृष्टि से कलाकार एक सफ़ल स्नायुरोगी है। स्नायुरोगी अपनी विवृति का त्याग देता है या उस उनयन के द्वारा उचित दिशा में मोड़ देता है। कलाकार अपनी विवृति के उनयन के कारण समादरणीय बन जाता है।

अभिव्यक्ति और आत्मशासन

फ्रायड ने बना के दो कार्यों के प्रति सवेत किया है—१. अभिव्यक्ति, और

- 1 he makes it possible for others in their turn to obtain solace and consolation from their own unconscious sources of gratification which had become inaccessible'

—Freud: A General Introduction p 327

- 2 The hostility of the incorporated object no longer menaces the ego the sublimation is a reparation, a control, a nullification of anxiety

—The Year book of Psychoanalysis, p 118

- 3 Dr Padma Agrawal Symbolism A Psychological Study, p 107

२ स्वशासन । कविता कवि की अंतरात्मा से फूट पड़ती है । यह अभिव्यक्ति व्यक्तित्व को सन्तुलन को बनाये रखने में सहायक होती है । गेटे के 'द सारोज आव यंग वेटर' में उसके यौन जीवन की विफलताएँ व्यापक होकर अभिव्यक्ति हुई है । इस अभिव्यक्ति के बाद गेटे को स्वास्थ्य लाभ हुआ ।^१

इस प्रकार फ्रायड ने प्रथम यह प्रतिपादित किया कि कला का कार्य रचनात्मक होता है । पर 'दियाण्ड द प्लेजर प्रिंसिपल' में उन्होंने आत्मशासन की कला का कार्य माना । कला की प्रेरणा बालक की क्रीडा प्रेरणा के समान होती है । बालक क्रीडा के द्वारा अपनी दशा का शासक या स्वामी बन जाता है । क्रीडा और कला में आत्मनि व्यक्ति से आत्मशासन की ओर फ्रायड ने इस मुकाब से केयासिस की नयी व्याख्या की जा सकती है । रोक न देने वह सुन्दर ढंग से स्पष्ट किया है । उनका कथन है कि फ्रायड भी अरस्तू के समान केयासिस में आवेगों की अभिव्यक्ति को स्वीकार करते हैं । पर अरस्तू ने दशकों के केयासिस का विवेचन किया, फ्रायड के अनुसार कलाकार ही अभिनेता और दर्शक होता है । अरस्तू ने ऐसा कोई मापदण्ड नहीं दिया जिससे यह जाना जा सके कि किन हानिकार भावों का विवेचन आवश्यक है । फ्रायड ने स्पष्ट किया है कि उन दमन या निषेध भाषा का विवेचन होता है जिनके प्रति व्यक्ति प्रथम निष्क्रिय रहता है ।^२ एक दृष्टि से कलाकृति एक मेफ्टी बाल्व है, प्रदर्शन प्रवृत्ति का एक रूप है, दूसरी दृष्टि से वह भावात्मक सन्तुलन स्थापित करने का एक साधन है ।^३

1 Philip Rieff Freud The Mind of the Moralist, p 346

2 Ibid, pp 346 347

3 A catharsis cannot take place with any emotion which is vented but only with emotions toward which the patient had previously been passive and these emotions can be characterized even further they involved the original feature of inhibition or repression'

—Ibid, p 347

4 In one view a work of art is a safety value a form of exhibitionism in which the tension accumulated by private motives is drained off in public display but in another view, the work of art is more positively a means of achieving emotional stability'

—Ibid p 349

फ्रायड का साहित्य-समीक्षा पर प्रभाव

कतिपय आलोचना ने साहित्य-मीमांसा में फ्रायड का ऋण स्वीकार किया। जिनमें प्रमुख है—प्रेसकाट, हवट रीड, एडमंड रिल्सन, वनेय वन, हाफमन और ट्रिनिंग। वास्तव में साहित्य सञ्जन और साहित्य-मीमांसा में पर्याप्त अन्तर है। कनाकार का सामयिक सिद्धांतों के प्रति दृष्टिकोण विषय प्रधान होता है, समीक्षक का विषयप्रधान। कनाकार जगत् को स्वयंप्रकाश के द्वारा ग्रहण करता है, आलोचक उसका बौद्धिक मूल्यांकन करता है। सो-दयगाम्य की देन को समझना आलोचक का कार्य है, उसके द्वारा वह धर्मिरचि का परिष्कार करता है। मनोविश्लेषण के सिद्धांतों का समीक्षा में उपयोग करनेवाले समीक्षक को साहित्यगत चरित्र और ऋणमानसी में निहित अन्तर को जान लेना आवश्यक हो जाना है। समीक्षक मनोविश्लेषक नहीं है, इसलिए उस समीक्षा में फ्रायडोय मनोविश्लेषण की उपयोगिता तथा सीमा को निर्धारित कर लेना चाहिए। उपयुक्त आलोचका का कार्य इस दृष्टि से एक दिशा निर्धारित करने में सहायक है।

प्रेसकाट के मतानुसार स्वप्न निवचन कवि कल्पना के स्वरूपभ्रमण में सहायक हो सकता है। स्वप्न दशा में चूँकि बाह्य यथायथा का नियन्त्रण सिधित हो जाता है, विचार निश्लेषणात्मक रूप को त्यागकर कल्पनात्मक और मूल रूप धारण करता है। दृश्य तथा भूत को 'मैं' के द्वारा अभि-यन्त्र करने में कठिनाई कवि तथा स्वप्न दशक दोनों अनुभव करते हैं। पर कवि की कठिनाई स्वप्न दशक की कठिनाई से अधिक तीव्र होती है। कवि मन बालर का सा होता है, जत वह अपनी बाह्य सीमाओं से मुक्त होकर यौशव की मुक्तभूमि में आसानी से प्रवेश कर सकता है। उसका प्रयोजन होता है अपने स्वप्न जीवन को सुचारु शब्दों में अभिव्यक्त करना, अवचेतन को इस प्रकार चेतनामयित करना कि उसकी सुदृग्ता नष्ट न हो। कवि की प्रतिभा अपने तात्कालिक स्वाधों की पूर्ति नहीं करती, वह सबजन मुक्त भावों और वाक्ताओं को आविष्कृत करना है। प्रेस्कॉट के इस दृष्टिकोण में दो तरफ निहित है—(१) कवि प्रतिभा का सूत्रमोत अवचेतन में होता है, और (२) स्वप्न प्रक्रिया और काव्य निर्माण का परस्पर सम्बन्ध स्थापित किया जा सकता है।^१

- 1 This approach to poetic creation involves two separate considerations First a proof that the source of much poetic inspiration lies in the unconscious, especially as revealed in the dream and second, a study of the mechanism of the dream like and its association with the mechanics of poetic creation'

—Hoffman Freudianism And The Literary Mind, p 99

हवट रोड ने अपने विचारों की पुष्टि के लिए फ्रायड, युंग तथा एडलर तीनों के सिद्धान्तों को अपनाया है। वाक्य रूप के अतन्त्रीय स्रोत का स्वरूप निर्धारण, उनके अनुसार मनोविज्ञान की सहायता में हो सकता है। वाक्य-संजन के मानसिक स्रोत का अनुशीलन करने हुए उन्होंने फ्रायड के मानसिक मरचनात्मक सिद्धान्तों को स्वीकार किया है। कलाकृति का इदम्, अहम् तथा पराहम् तीनों से गठ जोना होता है। कवि की प्रेरणा इन्हीं से प्राप्त होती है, इदम् से हा गब्दो, ध्वनियो या विम्बो का यन्त्रायन स्फुरण होता है, इन्हीं की सहायता से कवि कविता को स्थापित करता है। अहम् इन्हें समोजित कर एकता में आवद्ध कर लेता है। पराहम् उन्हें आध्यात्मिक या सामयिक सिद्धान्तों में समाहित करता है।¹ रोड ने कलाकार के व्यक्तित्व के विश्लेषण को साहित्य-समीक्षा से भिन्न माना है। यद्यपि ये दोनों क्रियाएँ एक-दूसरे की सहायक हो सकती हैं। उनके अनुसार समीक्षक मनोविश्लेषण की सहायता में प्रेम की व्यक्तिगत तथा मानसिक नियति जल तथ्या को आसानी से जान सकता है।²

एडमंड विल्सन के अनुसार मनोविश्लेषण सामयिक साहित्य के मूल्यांकन में सहायता पहुँचाता है। मनोविश्लेषण आलोचक को भाव-बोध को विनाशिता प्रदान करता है। इसी आधार पर उन्होंने प्राचीन और आधुनिक साहित्य के समुचित मूल्यांकन की नीति निर्धारित की है। उनका कथन है कि साहित्य की व्याख्या साहित्यकार के व्यक्तित्व की व्याख्या के आधार पर हो सकती है, पर साहित्य की आलोचना ऋणवृत्त नहीं है। फ्रायड के 'लियोनार्डो द विंची' का उन्होंने ऋणवृत्त माना है। 'उनके अनुसार आलोचक का कार्य है साहित्य की ध्रेणियाँ निर्धारित करना, न कि केवल ऐतिहासिक या चरित्रात्मक दृष्टिकोण से उसकी व्याख्या करना।'³

- 1 'The work of art, therefore has its correspondences with each region of the mind. It derives its energy its irrationality and its mysterious power from the id which is to be regarded as the source of what we have called inspiration'. It is given form, synthesis and unity by the ego and finally it may be assimilated to those ideologies or spiritual aspirations which are peculiar creations of the super ego.'

—Herbert Read Collected Essays in Literary Criticism p 137

- 2 Ibid pp 126 127

- 3 'He must still be able to tell good from bad literature to estimate a work on the basis of its formal excellence or its poverty of talent.'

—Hoffman Freudianism And The Literary Mind p 103

यक ने फ्रायड की पारिभाषिक शब्दावली का प्रयोग आलोचना में किया है, यह शब्दावली एक सुनिश्चित वैद्वर्ती सिद्धान्त पर आधारित है। उनका कथन है कि सभी शक को स्नायु विवृति की प्रतीकात्मकता और काव्य की प्रतीकात्मकता के मूलगामी अंतर को जान लेना चाहिए। मनोविश्लेषण और सौंदर्यशास्त्र के प्रयोजनों की भिन्नता को स्वीकार करना उहोने आवश्यक माना है।^१

हाफमन के अनुसार मनोविश्लेषण आलोचन की सहायता दो दृष्टियों से करता है— १ कलाकार के मानसिक भावों को ग्रहण करने में, और २ साहित्य शैली तथा रूपों के परिवर्तन को ग्रहण करने में। उनका मन है कि नये लेखकों ने अभिव्यक्ति की साधारण पद्धति को त्यागकर अवचेतन के आदेशों का अनुसरण किया है। अति यथायथा हसों का फन है। अति यथायथा स्वन और यथाय को परस्परारबद्ध कर लेते हैं। फ्रायड ने अवचेतन को आघमानस मानकर उस पर नियन्त्रण करने का भाग स्पष्ट किया पर अति यथायथादी उसी को सौंदर्य का स्रोत मानते हैं। हाफमन का कथन है कि मनोविश्लेषण की साहित्य को देन महत्वपूर्ण है। फ्रायड के 'द इंटरप्रिटेशन ऑफ ड्रीम्स' ने आधुनिक लेखकों का ध्यान अवचेतन के प्रति आकृष्ट किया। उहोने स्वन को चरित्र की गत्यात्मकता तथा कथावस्तु की रूपयोजना का समाहित रूप माना और सधनन विस्थापन, परवर्ती विधान जसे तत्त्वों पर आधारित नयी भाषा के प्रयोग की सम्भावना देखी।

'द ग्री काट्रीप्युशन्स टु द थिअरी ऑफ सक्स तथा, 'इंटरडिक्टरी लेक्चर्स ऑन सायकोएनालिसिस' से नयी शब्दावली उहोने प्राप्त की। 'प्रेम त्रिकोण' के नये रूप तथा इंडिपेंड ग्रिफ को उहोने स्वीकार किया। 'टोटम एण्ड टेबू', 'द पयूचर ऑफ इन्फ्यूजन और सिविलिजेशन एण्ड इट्स डिस्कंटेन्स' का भी अप्रत्यक्ष रूप में साहित्य पर प्रभाव पड़ा। सब सामाजिक संस्थाओं और कलाओं को भ्रमात्मक मानने की प्रवृत्ति को बल इनके द्वारा प्राप्त हुआ। फ्रायड की इन रचनाओं में आधुनिक लेखकों को निराशावाद की मूल भित्ति मिली। उपचारालय की घटनाओं में उहे गौण कथावस्तुओं तथा व्यक्तियों का मूलधार प्राप्त हुआ।^२

1 'But literary criticism must note the essential difference between neurotic symbolism and poetic symbolism'

—Ibid, p 105

2 The Interpretation of Dreams and especially the chapter on 'Dream work' affected writers variously It suggested the existence of an unconscious life in which patterns of conduct were not superficial but complex It offered the dream as a convenient summary of character motivation and even as a part of the plot structure itself'

ट्रिलिंग के अनुसार फ्रायड का मन स्वरूपाभ्यास ही साहित्य की दृष्टि से महत्वपूर्ण है। मन ही काव्य सञ्चक इन्द्रिय है। मनुष्य के मनोमण्डल में फ्रायड को ऐसी प्रक्रियाएँ मिला' जिनका प्रयोग कला को प्रभावकारी बनाने में सहायक हो सकता है। ट्रिलिंग ने फ्रायड के 'वियाण्ड द प्लेजर प्रिन्सिपल' में प्रतिपादित पुनरावृत्ति दबाव तथा मृमूर्प विषयक सिद्धान्तों को शोकात्मक साहित्य के अध्ययन में महत्वपूर्ण माना है।¹

साहित्य की मर्यादा और कामभाव

वात्स्यायन तथा फ्रायड दोनों ने कामप्रवृत्ति का तथा उसकी अभिव्यक्ति के विभिन्न रूपों का शास्त्रीय विवरण किया है। वात्स्यायन ने शृंगार रस के विरलेपण का पृष्ठभूमि तैयार करने में महत्त्वपूर्ण योग दिया है। फ्रायड ने कला को यान इच्छाओं का उन्मादीकरण माना है। कामप्रवृत्तिकी सावजनियता और प्रबलता में कोई संदेह नहीं है, पर क्या उसका स्वच्छन्द और नीतिनिरपेक्ष वर्णन साहित्य में अभीष्ट और वाछनीय है?

सुखस्य हि स्त्रियो मूलम्' कहने वाले भरत मुनि का आदेश है कि रगमच पर शयन, धुम्बनालिंगन, दन्तक्षत, नखक्षन, नीवीक्ष सन, स्तनांतरविमर्द, जलप्रीड़ा आदि सज्जाकर दृश्य वर्जनीय है।² नाट्य को प्रलोक्य का भावानुकीर्तन अथवा नानाभावों और अवस्थाओं में युक्त लोकवृत्तानुसरण घोषित करने वाले भरत लोकमगस को दृष्टि

"The Three Contributions To A Theory of Sex" together with other books of the time and Freud's earlier book of Introductory Lectures furnished a set of psychological terms which were often applied with more facility than judgement."

The clinical situation was itself responsible for many incidental subplots and especially for satire."

—Ibid, pp 113 114

- 1 'Indeed the mind as Freud sees it is in the greater part of its tendency exactly a poetry making organ'

'Freud discovered in the very organization of the mind those mechanisms by which art makes its effects such devices as the condensations of meanings and the displacement of accent'

'The idea is one which stands besides Aristotle's notion of catharsis in part to supplement in part to modify it

—Lionel Trilling Freud And Literature in "The Liberal Imagination pp 52 54

- २ माध्यशास्त्रम्, जी ओ एस, २२ २६५-२६६

पथ में रखकर धोड़ाजनक हस्त्यो को निषिद्ध कर दत्त है। विश्वनाथ ने इन निषिद्ध क्रियाओं में विवाह, रत स्नान और अनुलेपन को भी परिगणित किया है।^१ आनन्द वर्धन की स्थापना विशुद्ध काव्यशास्त्र की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण है। उन्होंने अनौचित्य को रसभग का एकमात्र कारण माना है।^२ जगन्नाथ के अनुसार लोक तथा शास्त्र के विरुद्ध द्रव्य, गुण और क्रिया अनुचित है। जाति, देश, काल, वंश, आश्रम, वय, अवस्था, प्रकृति और व्यवहार के सम्बन्ध में लोक शास्त्र विरोध ही अनौचित्य है।^३ हमसे स्पष्ट है कि रसभग के दो कारण हैं—१ लोक प्रकृति और लोक-व्यवहार का विरोध, और २ नीतिशास्त्र का विरोध। इनसे बाधित रसप्रतीति को 'रसभास' सना दी जाती है। प्रकृतिविषयक अनौचित्य को स्पष्ट करते हुए जगन्नाथ कहते हैं कि निष्य आलम्बनो की रति का वर्णन सुनकर भावक रसानुभूति नहीं कर सकेगा, यहाँ साधारणीकरण नहीं हो सकता। साधारणीकरण सावधिक नहीं है, 'अथवा स्वमातृविषयक स्वपितृरतिवर्णनेऽपि सहृदयस्य रमोदबोधोपाप्ते'। 'गीतगोविन्द' में इस अनौचित्य को देखकर जगन्नाथ ने जयदेव का अनुकरण न करने का परामर्श दिया है।^४ विश्वनाथ ने उपकामविषयक, मुनि-गुरु पत्नी विषयक, बहुनायक विषयक, प्रतिनायक विषयक, अनुभयनिष्ठ अधपयात्र निष्ठ और पशुपक्षादिनिष्ठ रतिवर्णन को शृंगाराभास के अन्तर्गत रखा है।^५ इसका अतिरिक्त अश्लीलत्व और ग्राम्यत्व को काव्य शास्त्रकारों ने दोषों में गिनाया है।^६

नाट्य-काव्यशास्त्र के उपयुक्त विचारों से निम्नोक्त तथ्य स्पष्ट होते हैं—

१ विशुद्ध काव्यशास्त्र की दृष्टि से निषिद्ध रसप्रतीति ही चरम उद्देश्य है, पर चूँकि दिव्यालम्बनादिविषयक रति इसमें बाधा पहुँचाती है, उसे निषिद्ध माना गया है।

२ दशक तथा पाठक के मनोगतन का ध्यान रखकर औचित्यानाचित्य की व्याख्या रसशास्त्रियों ने की है।

३ धोड़ाजनक को वजनीय घोषित करने के मूल में नाटक की अभिनेयता और हस्त्यत्मकता के प्रभाव का तत्त्व है। अनुचित दृश्य को देखना उसके वर्णन को पढ़ने की अपेक्षा अधिक अव्याजनीय है।

१ साहित्यदर्पण, चौखम्बा विद्याभवन, ६ १६ १८

२ अनौचित्यादयः नामद्रसमगस्य कारणम् ।—ध्वयालोचन, पृ० १६०

३ रसगंगाधर, चौखम्बा विद्याभवन, पृ० १६५

४ रसगंगाधर, चौखम्बा, पृ० १६७ ६८

५ साहित्यदर्पण, चौखम्बा, ३ २६३ ६४

६ वही, पृ० ६०० ६०१

४ संस्कृत काव्यशास्त्र पर नीतिशास्त्र का विशेष प्रभाव होने के कारण उसकी मायताएँ कामशास्त्रातुल्य होन हुए भी सत्य रही हैं।

कवियों और साहित्यकारों ने इस मर्यादा का उल्लंघन किया है। कालिदास ने अपने 'कुमारसम्भव' में 'जगत पित्रो' पावनो परमेश्वर की रति का वर्णन किया है। धीरुप ने 'नेपथीचरित' में काममूर्त्त रतोरचारों के कई उदाहरण प्राप्त होने हैं। 'श्रीमद्महाभागवत' में कृष्ण की गोपिया व साय की गयी अनेक शृंगारनीलाभो का निरावरण अंश है। साहित्य में हो नही धर्म-साधना में भी कामप्रवृत्ति को महत्व पूर्ण स्थान दिया गया है। मन्दिर व गिरि में भी काम भाव की स्पष्ट अभिव्यक्ति हुई है। मथुरा के प्राप्य मूर्तियों में नाना स्त्रियों की मूर्तियाँ हैं। भुवनेश्वर व लिंगराज मन्दिर और पञ्चराहो के बाह्य-महादेव मन्दिर में सर्वानन्दन व लिंग प्राप्त होते हैं। पुरी के जगन्नाथ और बोणाव व मूय मन्दिरों में भी शृंगार मूर्तियों की प्रतिष्ठा है।^१

साहित्य में अभिव्यक्त निरावरण काम वर्णन पर नीति के पक्षपातियों ने कठोर प्रहार किया है। उनका कथन है कि अस्सील साहित्य व्यक्ति और सामाजिक को अक्षय्य बना देता है। व्यक्ति की निम्नीय और पशुस्त्रीय प्रवृत्तियों को उत्तेजित कर उसे स्वच्छन्दता के प्रेरणा प्रदान करता है। यह प्रवृत्ति में को विवृति में परिवर्तित कर देता है। यह व्यभिचार को प्रोत्साहित करता है और आदर्श की अवहेलना कर केवल बुराई और बीभत्स दृश्यों का अंकन करता है। ऐसा साहित्य समाज के लिए हानिकार और कलकभूत है। जीवन व उच्च आत्मा से अलग यह साहित्य चतुर्वर्ग की सिद्धि में सहायता नहीं पहुँचाता। इस अनैतिक और अस्वीय साहित्य पर रोक लगा देना सरकार का उत्तरदायित्व माना जाता है।

इस आदर्शवाद और नीतिवाद का घोर विरोध करने वाली प्रवृत्तियाँ भी साहित्य समीक्षा में दृष्टिगत होती हैं। कनार्थ कला को घोषित करने वाले कलावादी साहित्य व रूप-तरंग को प्रधानता देते हैं। उनके अनुसार कला का नीति-अनीति से कोई सम्बन्ध नहीं है। कला का प्रयोजन न निवृत्ति का मण्डन करना है और न अनीति का खण्डन। कलाकार स्वयंभू निर्द्वेष और स्वतन्त्रचेता है जो किसी कलेतर सिद्धांत के अनुशासन को स्वीकार कर अपनी स्वतन्त्र एवं नवनवोपयोगालिनी प्रतिभा का गला घोटना नहीं चाहता। कलाकार अपनी सृष्टि का विधाता है। सौन्दर्य-मञ्जन के अनिरुद्ध उसका कोई अन्य प्रयोजन नहीं होता।

मयायवादी प्रवृत्तिवादी भी इस नीतिवाद का विरोध करते हैं। उनके अनुसार समाज का मयातम्य चित्र प्रस्तुत करना ही कलाकार का एकमात्र लक्ष्य है। चूँकि समाज

१ डॉ० मिथिलेश चर्चित हिन्दी भक्ति शृंगार का स्वरूप, १९६३, पृष्ठ १५ १७

में अच्छाईयाँ और बुराईयाँ, गिव और अगिव, मरत्य और अमरत्य, सुन्दर और असुन्दर का आगार है अर्थात्तः वाता का अन्त भी साहित्य में अनिवार्य है। केवल गिव एवं वाछनीय का चित्र प्रस्तुत करने की कलाकार की बाध्य नहीं किया जा सकता। अति यथार्थता तो प्रायः ही मनोविश्लेषण व धरातल पर सुप्रतिष्ठित है। अवचेतन स्थित कुण्ठाओं समाज स्थित अनीतियों और बाह्य आत्मा से निष्पन्न निगिद्ध इच्छाओं तथा उनका प्रतिक्रिया स्वप्न उत्पन्न विवृतियों का यथातथ्य चित्रण अगर वह करे तो इसमें किसी की आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

फिर भी सत्तार के सभी देगो में ऐसा वैधिक विधान स्वीकृत किया गया है जिसके द्वारा अस्वील साहित्य व लेखन प्रकाशक, प्रचारक और बिनेता को दण्डनीय माना जाता है। काम भाव का उत्तेजित करने वाले तथा नग्न सम्भोग के चित्र प्रस्तुत करने वाले विवृत असामाजिक साहित्य पर इसनिए रोक लगा दी जाती है कि वह पाठक की नीतिभ्रष्ट करता है। यह स्वीलास्वीलविनेन किसी देगविनेय को बिगिष्ट सस्त्रुति, नीति तथा सामाजिक आचार-व्यवहार के आत्मा पर अधिष्ठित होता है। अतः अस्वीलता का विश्व में सम्मत और भेदक तत्त्व निर्धारित करना दुष्कर है।

साहित्य और अस्वीलता की मोमांसा करते समय अस्वीलता के दो रूपा की विवचना आवश्यक हो जाती है—१ साहित्यगत अस्वीलता और २ आस्थाद्वगत अस्वीलता। प्रायः कहा जाता है कि कलाकार अपना अनुभूतियों की लगी, स्वरो, रंगों आदि की सहायता से अभिव्यक्त करता है। इस प्रक्रिया में कलाकार की अनुभूति का व्यक्तित्व अर्थात् जब तिरोहित हो जाता है सभी वह सप्रेषणीय बनती है। अथवा उसकी अभिव्यक्ति कलात्मक नहीं माना जा सकती। अनुभूति का निर्व्यक्तिता पर ही कला की अलौकिकता निर्भर करती है। इस मनोविकाररूप अन्तःसाधारण अनुभूति का रूप ही कला में स्वीकार्य माना जाता है। कलाकार जब अपने को अपनी ही अनुभूति से तटस्थ नहीं रख सकता तब उसकी वैयक्तिक वामता उसकी कृति में अभिव्यक्त हो जाती है। ऐसी कलाकृति उच्चकोटि की नहीं मानी जाती। पर उच्चकोटि की कलाकृति कभी अस्वील नहीं हो सकती।^१ अतः साहित्य की अस्वील घोषित करते समय यह निगम करना आवश्यक हो जाता है कि वह कला की उच्चकोटि में रखा जा सकता है या नहीं।^२ रससिद्ध साहित्यकार का उद्देश्य अनैतिकता का प्रचार या व्यवहार का खण्डन करना कदापि नहीं हो सकता। उसके वण्य विभावादि यद्यपि लोकनिरपेक्ष नहीं होते फिर भी लोक भिन्न होते हैं। इसी कारण कवि-कृति 'नियतिव्रतनियमरहिता',

१ वा ल कुलकर्णी 'अस्वीलता एक परिसवाद' में 'वाङ्मय आणि अस्वीलता एक विचार', पृष्ठ ४५

२ गंगाधर माडगीळ 'अस्वीलता व साहित्य', वही, पृष्ठ ३३

‘ज्ञानैकमयी’ तथा ‘अन्यपरतया’ होनी है।^१ काव्य में कवि के लौकिक व्यक्तित्व की नहीं, काव्यात्मक व्यक्तित्व की अभिव्यक्ति होनी है। आनन्दवधन की ‘शृंगारी चैत् कवि काव्ये जात रसमय जगत्’ उक्ति की व्याख्या करते हुए अभिनवगुप्त लिखते हैं कि शृंगारी का अप सौख्यसिद्धि नहीं अपितु शृंगार के विभावादि की चवणारूप प्रतीति कराने वाला होता है।^२ अत आत्मनिष्ठ काव्य तक में लौकिक अनुभूति की अभिव्यक्ति नहीं होती, उसका काव्य रूप ही अभिव्यक्त होता है।^३ फायर के अनुसार कलाकार में ‘अनन्य’ की क्षमता होनी है जिसकी सहायता से वह अपने दिवास्वप्नों के वैयक्तिक अंश को तिरो भूत कर आनन्दकर कला का सजन करता है। अत विगुड कला का नैतिक या लौकिक आचार सिद्धांतों के आधार पर मूल्यांकन करना असंगत लगता है।

साहित्यगत अश्लीलता के समान आस्वादकगत अश्लीलता भी एक मिथ्या धारणा है। साहित्य का आस्वाद करते समय सहृदय में उत्पन्न भाव निरुद्देश्य होते हैं, न कि सोद्देश्य। लौकिक जीवन में उद्बुद्ध काम भाव की सन्तुष्टि सौ सहवास स होती है पर साहित्यास्वाद में उद्बुद्ध ‘रति’ की परिणति रसानन्द में होती है। अत काव्यगत शृङ्गार से न सहृदय का काम भाव उत्तेजित होता है, न उसे कामाचार की प्रेरणा प्राप्त होती है।^४ काव्यकृति सहृदय के स्वाथपरक भावों को उकसाने का काय नहीं करती। आस्वादक केवल उसमें निहित अलौकिक रस का आस्वाद करता है। जो व्यक्ति इस रस दशा की कौटि तक नहीं पहुँच पाता वही उसके साथ तादात्म्य स्थापित कर वासना में लिप्त हो जाता है। पर ऐसे व्यक्ति को ‘सहृदय’ या ‘सामाजिक’ कहने में काव्य शास्त्री को सकोच हो सकता है। रोजर माद जैसे कलावादी कलास्वाद की जीवनानुभूति से एकाग्रत भिन्न मानते हैं और जीवनगत मूल्यों को निरर्थक घोषित करते हैं। पर सस्कृत काव्यशास्त्री यद्यपि काव्यानुभूति की जीवनानुभूति से विलक्षण मानते हैं फिर भी जीवनगत मूल्यों का तिरस्कार नहीं करते।^५ ड्यूई और रिचर्ड स् कलानुभूति को एक विशेष प्रकार की जीवनानुभूति मानते हैं। आचार्य गुप्त भी रसानुभूति और वास्तविक अनुभूति में व्यावर्तक भेद नहीं मानते, केवल उन वास्तविक अनुभूति का उत्पन्न और अवदात रूप मानते हैं।^६ इसी कारण लोकमगल की दृष्टि पर में रसकर के सूर का यथाय मूल्यांकन नहीं कर पाये।^७

१ मम्मट काव्य प्रकाश, १ १

२ ध्वन्यालोकलोचन, पृ० १६०

३ जाज राय द पोएट इन द पोएम पृ० ७८

४ गंगाधर मादगील अश्लीलता व साहित्य, पृ० ३२

५ निमला जन रससिद्धांत और सौन्दर्य शास्त्र, पृ० ६७

६ वही पृ० ६७

७ डॉ० नगेन्द्र रससिद्धान्त, पृ० ३३३

निष्कर्ष

१ कामप्रवृत्ति एक प्रबल सहजजात प्रेरणा है। काव्य में इसकी प्रधानता देखकर वात्स्यायन ने उसे कामागमूत विद्याओं में परिगणित किया है।

२ प्रायद साहित्य में इसके उन्नतोन्नत रूप की महत्ता स्वीकार करते हैं।

३ इस काम भाव की अलौकिक घरातल पर प्रतिष्ठित करने पर शृङ्गार रस की सृष्टि होती है। पर लोभमामास्य काम भाव को ऐवातिक अभिव्यक्ति शृङ्गार रस में अन्तर्मुक्त नहीं हो सकती।

४ भक्ति या मगुर रस शृङ्गार का ही एक उदात्त और अवगत रूप है। प्राय के अनुसार वास्तव्य, सत्य, दय आदि के रूप में अभिव्यक्त देवादिविषयक रति का 'रति' का अतगत रखना समीचीन है।

५ काम प्रवृत्ति मूलतः निम्नीय और हय नहीं है। अतः उसकी प्रधानता दा कर काव्य की अश्लील या अनैतिक घोषित करना उचित नहीं है।

६ नाट्य कायशास्त्र पर काममूत्र का प्रभाव स्पष्ट रूप से परिलक्षित होता है। भरतमुनि का नाट्यशास्त्र में वर्णित समस्त रस सामग्री का मूलसात काममूत्र में ही प्रा होना है। शृङ्गार रस वसव विभाव, अनुभाव, व्यभिचारी भाव नायक नायिका भेद उनके अलंकरण, अभिनय आदि का विवेचन में भरत ने वात्स्यायन का अनुसर किया है।

७ प्रायद का स्वल्प सिद्धान्त साहित्य की सजन प्रक्रिया की समझने में सहाय होता है। प्रायद न कला या साहित्य की स्थानापन्न परितुष्टि कहा है और कलाकार का मनोविकृति का स्पष्ट किया है। कतिपय पाश्चात्य आलोचकों ने प्रायद का सिद्धांत स्वीकार किया है। अल्बर्ट माडेल जस अतिवाक्यों ने कला और शृङ्गार का पारस्परिक सम्बन्ध पर बल दिया है।

८ वात्स्यायन और प्रायद के सन्दर्भ में काव्य का अनुशीलन निम्नलिखित तत्त्व का आधार पर किया जा सकता है—

(आ) काम भाव का स्वरूप

(आ) सांस्कृतिक, सामाजिक और दार्शनिक तत्त्व

(इ) नायक नायिका भेद

(ई) रूप-वर्णन

(उ) रति-क्रीडा का वर्णन

(ऊ) सख्येय और विषय का वर्णन

(ह) कामदशाएँ

(ए) साहित्यिक तत्त्व। □ □

